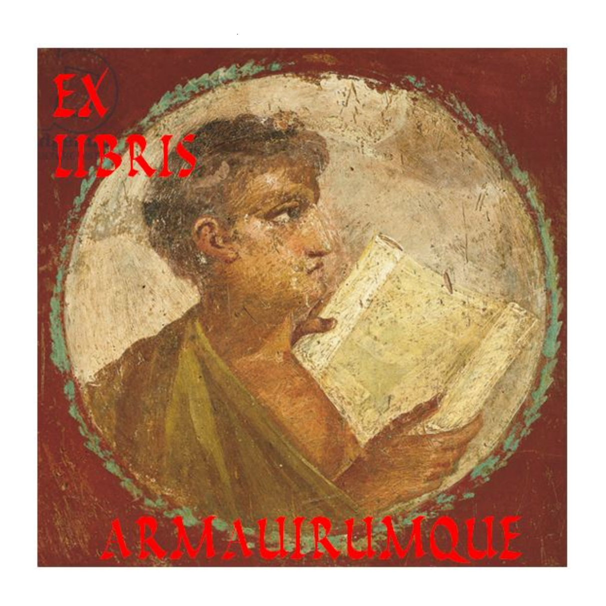
DIALOGOS

Séneca el Joven

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 276



SÉNECA

DIÁLOGOS

SOBRE LA PROVIDENCIA • SOBRE LA FIRMEZA DEL SABIO • SOBRE LA IRA • SOBRE LA VIDA FELIZ • SOBRE EL OCIO • SOBRE LA TRANQUILIDAD DEL ESPÍRITU • SOBRE LA BREVEDAD DE LA VIDA

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

JUAN MARINÉ ISIDRO



EDITORIAL GREDOS, S. A.

Asesores para la sección latina: José Javier Iso y José Luis Moralejo.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por Juan Gil.

López de Hoyos, 141, 28002 Madrid.
www.rbalibros.com

Primera edición, 2000.
2ª. reimpresión.

Depósito legal: M.-21.397-2008.

ISBN 978-84-249-2261-1.

Impreso en España. Printed in Spain.
Impreso en Top Printer Plus.

INTRODUCCIÓN

I. EL DIÁLOGO DOCTRINAL Y LOS *DIÁLOGOS*

La producción en prosa de Séneca que se ha conservado[1] comprende un tratado científico *(Cuestiones Naturales),* otro político *(Sobre la clemencia),* once morales *(Sobre los beneficios, Sobre la providencia, Sobre la firmeza del sabio, Sobre la ira, Sobre la vida feliz, Sobre el ocio, Sobre la tranquilidad del espíritu, Sobre la brevedad de la vida,* más las tres consolaciones, *A Marcia, A su madre Helvia* y *A Polibio*[2]), y una abundante colección de cartas *(Epístolas morales a Lucilio)*. En todas estas obras, por variadas y heterogéneas que puedan parecer, se observa entre otros un rasgo común: la exposición del asunto, que Séneca hace teóricamente a oídos del destinatario, se ve de cuando en cuando interrumpida por las intervenciones de un interlocutor supuesto (pues muchas veces ni siquiera es ese destinata-

---

[1] Queda excluida la *Apocolocintosis,* que mezcla verso y prosa al estilo menipeo. Respecto a las obras perdidas, cf. C. Codoñer (ed.), *Historia de la literatura latina,* Madrid, 1997, pág. 547.

[2] Excepto el primero, en adelante citados abreviadamente así: *Providencia,* etc.

rio[3]), que plantea breves objeciones y preguntas concisas de inmediato refutadas y respondidas largamente por el autor. Este casi personaje literario tan típico de Séneca recibe el nombre de *fictus interlocutor,* un oponente simulado que aparece aquí y allá introducido con un escueto «dice», «dices», y gracias al cual se consigue una apariencia de conversación, aunque sólo sea entre dos y absolutamente desproporcionadas sus respectivas intervenciones[4]. Una obra así tratada se resiste a ser definida como un monólogo del que diserta, pues es cierto que a las veces se oye fugaz otra voz; en cambio, puede llamarse, a sabiendas incluso del artificio, diálogo.

Éste es el nombre con que desde antiguo fueron conocidas algunas obras de Séneca, al menos a partir de Quintiliano, quien, cuando resume los géneros que tocó el filósofo, dice que «de él se publican discursos, poemas, cartas y diálogos»[5]. Dejemos a un lado, por insoluble, la cuestión de si fue el propio Séneca o no el que calificó así sus tratados filosóficos, pues no hay datos bastantes[6]; otra es la que debe plantearse, aunque quede también sin solucionar: si prescindimos de las *Epístolas,* que ya en la enumeración de Quintiliano forman un *corpus* aparte, incluso de las *Cuestiones Naturales* en razón de su contenido específicamente científico, quedan doce tratados en igualdad de condiciones para

---

[3] Un claro ejemplo lo ofrece *Marcia,* cuando Séneca se dirige a una segunda persona masculina (9, 3) o plural (10, 4).

[4] Cf. C. CODOÑER, «El adversario ficticio en Séneca», *Helmantica* 34 (1983), 131-148.

[5] QUINTILIANO, X 1, 129.

[6] Podrían aducirse, a favor de la tesis que supone a Séneca autor de la designación, sus propias palabras en *Sobre los beneficios* V 19, 8: «Pero para responder como un jurisconsulto, prescindiendo por el momento de la alternancia de los diálogos, diré...».

llamarse diálogos. Ahora bien, los *Diálogos* son según la tradición sólo diez.

Constancia escrita de esta tradición hay ya en el más antiguo y fiable de los manuscritos, el Ambrosiano, de finales del siglo XI; su índice, bajo el epígrafe «Los doce libros de Diálogos de Séneca», enumera estas diez obras así ordenadas: *Providencia, Firmeza, Ira* (que consta de tres libros), *Marcia, Vida feliz, Ocio, Tranquilidad, Brevedad, Polibio* y *Helvia*. Quedaron pues descartados *Sobre los beneficios* y *Sobre la clemencia,* como mínimo, ya que en los tratados perdidos sólo se puede conjeturar si aparecía o no el contradictor imaginario[7]. Hay que tener presente, además, que esta exclusión debe datar de fecha muy anterior a la del Ambrosiano[8]: las diez obras fueron compiladas entre los siglos II y V d. C. de forma arbitraria, a lo que parece, pues no se siguió un criterio temático (tres de ellas, las *Consolaciones,* pertenecen a un género aparte, concreto y tipificado, y tampoco están agrupadas), ni temporal (las hay de todas las épocas de producción del filósofo, y tampoco están ordenadas cronológicamente[9]), ni se presentan en orden según el destinatario[10], ni fueron seleccionadas en virtud de su

---

[7] Algunos de ellos son clasificados expresamente como diálogos por los estudiosos antiguos (por ejemplo, *Sobre la superstición,* según el gramático Diomedes, cf. H. KEIL, *Grammatici Latini* I, Leipzig, 1855-1923, pág. 379). No parece prudente llegar al extremo de O. ROSSBACH, «De Senecae dialogis», *Hermes* 17 (1882), 365-376, según el cual Séneca escribió sesenta diálogos, de los que los doce conservados (incluye *Sobre los beneficios* y *Sobre la clemencia)* sólo representarían, pues, una mínima parte.

[8] Cf. 4. 1.

[9] Sean cuales sean las dataciones que para ellas se defiendan, cf. 2. 1.

[10] A pesar de todo esto, se ha llegado a sostener que no hay tal confusión, sino que los *Diálogos* fueron así ordenados incluso por el propio

extensión, pues si así fuera, o bien *Ira,* mucho más amplia que las demás, no debería haber entrado, o bien se habría debido incluir *Sobre los beneficios* (más voluminosa, con sus siete libros[11]) y *Sobre la clemencia* (de la que se conservan el primer libro y parte del segundo; muy probablemente tenía un tercero[12]). La inclusión de una o la exclusión de las dos otras habría que achacarlas a un error de los escribas: una explicación demasiado llana y que, de hecho, en nada resuelve el problema.

No es éste, de cuantos y cuales realmente fueron, el único que plantean los *Diálogos:* otras dificultades surgirán a medida que avance la exposición. Entre tanto, bueno será concluir con el hecho indiscutible de que Séneca escribió algunas obras que bien él mismo, bien sus contemporáneos, encuadraron dentro de un tipo concreto, el diálogo[13].

Con ello Séneca seguía, como tantos otros teóricos y propagadores del estoicismo, una tradición antigua ya, la de publicar doctrinas y especulaciones no en un bloque compacto, árido a veces, sino bajo forma conversacional, alternando preguntas y respuestas, argumentos y refutaciones variados que crean una exposición más ágil y rica, más atractiva y, por tanto, más adecuada para convencer a quien

---

Séneca, cf. E. G. Schmidt, «Die Anordnung der Dialoge Senecas», *Helikon* 1 (1961), 245-263.

[11] Y no hay que olvidar, además, que precisamente a este tratado parece que Séneca dio, aun de forma implícita, la calificación de «diálogo», cf. n. 6.

[12] Cf. C. Cardó, *De la clemència a Neró Cèsar,* Barcelona, 1926, pág. 98.

[13] Distinguido claramente de los demás, recuérdese la breve clasificación de la obra de Séneca que da Quintiliano, *loc. cit.* en n. 5. Cf. también Suetonio, *Augusto* 89, 3, cuando dice que este emperador asistía a la lectura de «no sólo poemas e historias, sino también discursos y diálogos.»

la oiga o la lea. Este género del diálogo doctrinal, ni que decir tiene, se inicia con Platón, que así reproducía no sólo la mayéutica de su maestro, sino también el ambiente polémico de su intelectualizada época en sus diálogos vivaces, algunos casi piezas teatrales. Más reposados y narrativos son los del ilustre precedente con que cuenta Séneca en su lengua, Cicerón [14].

Séneca, sin embargo, siempre inquieto, sigue esta tradición en parte y en parte rompe con ella en estos escritos: son tratados de filosofía, como los de Cicerón y Platón, si bien más práctica que especulativa, destinados a difundir y defender la bondad de unas determinadas conductas; en la forma, por el contrario, se alejan bastante del tipo de diálogo platónico o ciceroniano, que intenta ser verosímil precisando el lugar y el momento en que transcurre la charla entre varios personajes reales y bien identificados; los *Diálogos,* en cambio, carecen de cualquier alusión a las circunstancias temporales y locales, y los personajes de la «conversación» se reducen, ya se ha dicho, al autor y su contrincante irreal.

Para justificar esta reducción al mínimo del diálogo en Séneca se han alegado influencias de otros géneros similares; así, es indudable que la diatriba, tan cultivada por los cínicos, tuvo un peso decisivo: se caracteriza también por plantearse el debate entre el orador o escritor y un antagonista fingido; por otro lado, el lenguaje de la diatriba, áspero y mordaz, dejó claramente su huella en el tono a las veces beligerante, incluso despectivo, que toman los *Diálogos* [15].

---

[14] Empleó esta forma para disertar de filosofía (por ejemplo, en *Sobre la vejez),* pero también de otros asuntos: políticos *(Sobre la república),* retóricos *(Sobre el orador),* religiosos *(Sobre la adivinación),* etc.

[15] Cf. A. Guillemin, «Sénèque, second fondateur de la prose latine», *Rev. Ét. Lat.* 35 (1957), 265-284.

De los diez tratados que por arraigada costumbre, pues, con este nombre se conocen, siete serán ahora objeto de estudio, puesto que las tres *Consolaciones* ya lo han sido en otro volumen de esta misma colección[16].

II. ANÁLISIS

1. *Fecha de composición*

A la hora de datarlos, los *Diálogos* presentan tantas dificultades como prácticamente el resto de la obra del filósofo: la tarea es ardua, exige claridad y minuciosidad en el método, pero no es irrealizable[17]. Lo que sí parece imposible es poner de acuerdo a los estudiosos que se han dedicado a ella: unos consideran que el examen del estilo basta para poder fijar su evolución y por tanto la cronología cuando menos relativa de las obras; este método, propuesto por Castiglioni[18], fue retomado por Coccia[19] y, más recientemente, por Nikolova[20].

Otros, abandonando, aunque sea en ocasiones momentáneamente sólo, el terreno un tanto resbaladizo del análisis

---

[16] Siguiendo otra costumbre también establecida de editarlas separadamente, cf. SÉNECA, *Diálogos (Consolaciones). Apocolocintosis,* Madrid, 1996, págs. 9-31 (B. C. G., 220).

[17] Cf. P. GRIMAL, «Est-il possible de 'dater' un traité de Sénèque? À propos d'un livre», *Rev. Ét. Lat.* 27 (1949), 178-188.

[18] Cf. L. CASTIGLIONI, «Studi intorno a Seneca prosatore e filosofo», *Riv. Filol. Istru. Class.* 2 (1924), 350-382.

[19] Cf. M. COCCIA, *I problemi del De ira di Seneca alla luce dell'analisi stilistica,* Roma, 1958.

[20] Cf. A. B. NIKOLOVA, «On the chronology of Seneca's philosophical dialogues», *Rev. Étud. Lang. Anc. Ordin.* 2 (1975), 1-30.

estilístico, prefieren basarse en los datos que proporciona Séneca en su prosa. Pero, por un lado, son éstos escasísimos: contadas veces hace referencias temporales concretas o alude a hechos conocidos y contemporáneos suyos; por otro, bastantes de estas referencias son discutibles y algunas inexistentes, conjeturadas forzando el ingenio: un mismo pasaje es interpretado de múltiples maneras y de él se extraen conclusiones variadas, incluso contrarias. Así, es tal el cúmulo de fechas distintas propuestas, que se impone la necesidad de resumirlas en las más verosímiles y coherentes para cada tratado, siguiendo no un orden cronológico, claro está, sino el tradicional de los manuscritos, a fin de evitar mayores dificultades.

Para fechar *Providencia* se puede tomar como punto de partida la personalidad de su destinatario, Lucilio Júnior, el gran amigo de Séneca al que dirigió las *Epístolas* y dedicó también las *Cuestiones Naturales*[21]. En el diálogo se nos presenta como estoico convencido; dado que en las primeras epístolas aparece de seguidor de Epicuro, Abel deduce que *Providencia* ha de ser posterior al año 62, en el que fueron redactadas[22]. A idéntica conclusión habían llegado Bour-

---

[21] Los datos que sobre Lucilio se tienen (su actividad política, sus aficiones literarias, sus inclinaciones ideológicas), están extraídos de las *Epístolas*, cf. L. Delatte, «Lucilius, l'ami de Sénèque», *Les Ét. Class.* 4 (1935), 367-385; 546-590. Concretamente sobre su producción, cfr. H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, II, París, 1956, págs. 126-127; 174.

[22] Cf. K. Abel, *Bauformen in Senecas Dialogen*, Heidelberg, 1967, pág. 158; también P. Grimal, *Sénèque ou la conscience de l'empire*, París, 1978, págs. 298-300, según el cual la epístola que marca el término *ante quem* es exactamente la 16.

gery y Albertini[23], pero por camino distinto: consideraron que el diálogo está motivado por un fuerte contratiempo sucedido a Séneca, que no puede ser otro que su caída en desgracia ante Nerón, patente a partir del año 62, después de que el emperador mandara matar a su propia madre, Agripina, antigua valedora del filósofo.

Muy al contrario, Waltz[24], basándose en la misma motivación, piensa que hubo de ser una calamidad mayor, esto es, el destierro al que Séneca partió en el año 41 y en el que permaneció hasta el 49: la redacción de *Providencia* debe datar del mismo año 41 o del siguiente, puesto que en 3, 3 recuerda una reciente conversación con el cínico Demetrio («aún suena y vibra en mis oídos», dice), que no pudo tener lugar en el exilio de Córcega. Pero Waltz es prácticamente el único partidario de su conjetura; otros investigadores, en cambio, confirman la datación tardía para esta obra valiéndose de diversos indicios: cotejándola con las *Cuestiones Naturales,* Fontán concluye que fue escrita antes de la redacción definitiva de este tratado, iniciado en el 62, y después de la renuncia de Séneca al protagonismo político el mismo año[25].

Firmeza está dedicado a Anneo Sereno, queridísimo amigo del filósofo, que tanto lamentó su muerte[26] ocurrida hacia el año 62 a consecuencia de haber ingerido setas venenosas[27]; esto deja bien claros los límites en que han de

[23] Cf. A. Bourgery, *Sénèque prosateur,* París, 1922, pág. 62; E. Albertini, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque,* París, 1923, págs. 41-42.

[24] Cf. R. Waltz, *Dialogues IV,* París, 1927, pág. 7.

[25] Cf. A. Fontán, «*De prouidentia* y la cronología de las últimas obras de Séneca», *Emerita* 18 (1950), 367-376.

[26] Cf. *Epístolas* 63, 14.

[27] Cf. Plinio, XXII 96; no precisa si el envenenamiento fue fortuito o por mano criminal, lo que no sería raro en la corte de Nerón (así se libró

moverse las conjeturas: desde la muerte de Calígula en el año 41 (Séneca habla de él en pasado y, sobre todo, lo critica, cosa que no haría en vida suya, en 18, 1-4), hasta la de Sereno, que algunos adelantan al 61. Este período podría estrecharse considerando que el relato de la ofensa a Valerio Asiático (18, 2) no lo habría incluido Séneca, por indiscreto, estando él vivo; como quiera que murió en el año 47[28], la tendencia, en general, es datar la obra con posterioridad a este año haciéndola coincidir con el acceso de Sereno al puesto de prefecto, como suponen Gercke y Albertini[29], el año 56, o un poco más tarde, en el 58, según Bourgery[30].

Pero de nuevo Waltz marcha contra corriente al sentar que Séneca escribió *Firmeza* para aparentarla ante Sereno, rebozando el desaliento de que estaba preso a causa de su destierro[31], con lo que sitúa su redacción a comienzos del mismo (año 41 ó 42, para justificar la introducción de 1, 3: «Recientemente, al hacerse mención de Catón, hablabas...»), y así sustenta su teoría de que los tres tratados dirigidos a Sereno evidencian la progresiva conversión de éste al estoicismo, de epicúreo que era, en este orden: *Firmeza, Tran-*

---

de Claudio, su padre adoptivo, para sucederlo, cf. SUETONIO, *Nerón* 33, 1). Sí informa del cargo que Sereno había ejercido: fue *praefectus uigilum* (jefe de la guardia imperial) de Nerón, y se desempeñó con mano firme, según parece deducirse de MARCIAL, VIII 81, cf. J. COLIN, «La main d'Annaeus Serenus, l'ami de Sénèque», *Mnemosyne* 8 (1955), 222-226. De creer a TÁCITO, *Anales* XIII 13, 1, la intimidad con Séneca llevó a Sereno a colaborar en los manejos del filósofo haciendo de tercero encubridor de los amores entre Nerón y Acté.

[28] Cf. TÁCITO, *Anales* XI 3, 2.

[29] Cf. A. GERCKE, *Seneca - Studien*, Leipzig, 1895, pág. 295; ALBERTINI, *La composition...*, págs. 28-29.

[30] Cf. BOURGERY, *Sénèque...*, pág. 54.

[31] Al igual que compuso *Providencia* para impresionar a Lucilio, cf. WALTZ, *Dialogues IV*, págs 32-33; pero este propósito, que en *Helvia* es palmario, aquí no pasa de simple suposición.

quilidad, Ocio[32]. La contradice Grimal, para quien *Firmeza* muestra un Sereno más estoico que en *Tranquilidad;* como quiera que éste, en su opinión, data del año 53 ó 54, *Firmeza* ha de ser posterior; aproximadamente del 56, si aceptamos su interpretación de 13, 4, según la cual en este pasaje Séneca alude a Vologeso, rey de los partos, contra quien los romanos apoyaron una revuelta en el año 55[33].

El único entre los *Diálogos* que abarca tres libros es *Ira,* circunstancia que permite sospechar en él lo que en los demás es prácticamente impensable, esto es, que fueran redactados en momentos distintos; en efecto, el tercer libro retoma temas ya tratados en los dos primeros y tiene un tono más doctrinario, casi se diría pedagógico. Como los tres en conjunto han de ser posteriores a la muerte de Calígula (los ataques contra él son decididamente virulentos, cf. I 20, 8-9; II 33, 3-6; III 18, 3-4, etc.) y ofrecen detalles propios de un escritor novel, los partidarios de la redacción separada suelen situar los dos primeros libros en el mismo año 41 en que murió Caligula y Séneca fue condenado al destierro (a comienzos y a finales del año, respectivamente); el acuerdo desaparece al datar el tercero: Gercke[34] cree que fue escrito en pleno exilio, en el 44; Albertini[35] lo coloca al final o cuando Séneca se hallaba de nuevo y recientemente en la ciudad, años 49 ó 50; esta última es la fecha que deduce

---

[32] Sobre la dedicación de *Ocio* véase más adelante. Por otro lado, desde Bourgery, *Sénèque...,* pág. 56, esta trayectoria se pone en duda o se niega lisamente; cf., sin embargo, M. T. Griffin, *Seneca, a philosopher in politics,* Oxford, 1976, págs 316-317.

[33] Cf. P. Grimal, *Sénèque. De constantia sapientis. Commentaire,* París, 1953, págs 15-17.

[34] Cf. Gercke, *Seneca...,* págs. 285-288.

[35] Cf. Albertini, *La composition...,* pág. 18.

Nikolova[36] fundándose en un análisis comparativo del estilo y de la frecuencia del léxico entre *Ira* y *Sobre la clemencia.*

Son más, sin embargo, quienes opinan que la redacción de los tres libros fue continuada, no interrumpida por un intervalo más o menos prolongado de tiempo. Así, la época de composición puede centrarse entre la muerte de Calígula y el año 52, en que hay constancia de que Novato, a quien va dedicado, ya usaba su nombre adoptivo, Galión[37]. Basándose en las imperfecciones compositivas mencionadas y achacándolas a la bisoñez de Séneca, Bourgery, Abel y Grimal fechan *Ira* en la época anterior al destierro, con el año 41 como límite[38]; se decanta, en cambio, por el otro, el año 52, Griffin, pues según ella no son tan relevantes ni decisivos los fallos de *Ira*[39].

En la datación de *Vida feliz* hay, cosa rara, un acuerdo casi unánime de los estudiosos[40]. De una parte, el término *ante quem* es el mismo que el *post quem* de *Ira* y por la misma razón: Séneca dedicó este diálogo también a su hermano mayor, pero ya lo llama Galión; de otra, lo escribió con clara evidencia para justificar al sabio y rico a un tiempo[41], lo que es lo mismo que decir para defenderse a sí mismo, seguramente con motivo de las acusaciones que lan-

---

[36] Cf. A. B. NIKOLOVA, «Observations stylistiques et lexicales des dialogues *De ira* et *De clementia* de Lucius Annaeus Seneca», *Eirene* 13 (1975), 87-108.

[37] Cf. *Ira,* n. 1 y *Vida feliz,* n. 1.

[38] Cf. A. BOURGERY, *Dialogues I,* París, 1975^5, págs XXI-XXII; ABEL, *Bauformen...,* pág. 159: GRIMAL, *Sénèque ou...,* pág. 270.

[39] Cf. GRIFFIN, *Seneca...,* págs. 396-398.

[40] Para los discordantes, todos de finales del siglo pasado o principios de éste, cf. C. CARDÓ, *De la ira,* Barcelona, 1924, pág. XXV.

[41] Cf. P. ESPOSITO, «La felicità e il giudizio del volgo. Seneca, *De uita beata* 2, 2», *Vichiana* 17 (1988), 151-162.

zó contra él Suilio[42], instigado por sus enemigos, que los tenía poderosos en la corte. Dado que los hechos sucedieron en el año 58, es llano imaginar a Séneca en el cénit de su poder escribiendo esta autodefensa ese mismo año o acaso el siguiente, cuando, con la muerte de Agripina, ya se ha dicho, inició su declive[43].

El índice del Ambrosiano, bellamente miniado en letras unciales, se ve afeado por una raspadura que borra única y exactamente el nombre del destinatario de *Ocio*. Esta circunstancia en sí no sería grave si lo conociéramos luego en el diálogo, como suele suceder, al principio o a la conclusión; pero el hecho es que precisamente *Ocio* se nos ha transmitido falto del uno y la otra, como se verá, y en la porción conservada no se menciona nombre alguno de destinatario. Se supone, por lo común, que fue Sereno[44], con más o menos dudas, que para Waltz[45] no son del caso: el personaje que habla en 1, 4 es a sus ojos coincidente con el carácter descrito en *Firmeza* 2, 1 y 3, 1-2 de Sereno, lo que hace la identificación segura; en el diálogo se muestra ya totalmente estoico, tanto que reprocha a Séneca que acepte y excuse la retirada del sabio de la actividad pública. Este cambio de actitud (en *Tranquilidad* recomienda Séneca la política al sabio) lo explica Waltz por la retirada del propio Séneca en el año 62; con esto y conjeturando el 61 para la muerte de Sereno, fija una fecha entre ambos.

---

[42] Cf. *Vida feliz*, nn. 34 y 54.

[43] Cf. P. GRIMAL, «Sénèque. Du traité sur la vie heureuse aux Lettres à Lucilius», *Vita latina* 69 (1978), 2-11.

[44] Lucilio, por el contrario, según L. HERRMANN, «Chronologie des oeuvres en prose de Sénèque», *Latomus* 1 (1937), 94-112.

[45] Cf. WALTZ, *Dialogues IV*, págs. 109-110.

Otros[46] no ven tan evidente la identidad del destinatario, pero sí el cambio de Séneca con respecto a *Tranquilidad,* que obliga a considerar posterior *Ocio;* fue redactado, por tanto, en un período comprendido entre los años 55 y 62, sin que pueda llegarse a mayor precisión.

Tranquilidad evidencia un término *ante quem,* la muerte de Calígula en enero del 41, por las mismas razones que otros tratados, las muestras de su despótica crueldad (calculada a las veces, por lo común vesánica, cf. 11, 10 y 14, 4-10) que se complace en narrar Séneca. Cuándo escribió este diálogo lo establece Waltz gracias a su discutida teoría sobre la evolución de Sereno, destinatario también en este diálogo, que manifiesta unas vacilaciones propias del converso reciente: hay que suponer un largo intervalo entre *Firmeza* (recuérdese que este autor lo fecha entre los años 41 y 42) y *Tranquilidad* para dar tiempo al proceso de su cambio ideológico, lapso que, lógicamente, coincide con el destierro de Séneca. Queda, pues, un período entre el año 49 y el 61, fecha de *Ocio,* donde situar la redacción de *Tranquilidad;* considera por último Waltz que también hubo de transcurrir un tiempo entre éste y *Ocio,* sin que quepa decir más[47]. No así en opinión de Grimal[48], quien se apoya en la mención de los destinos de Ptolomeo y Mitridates bajo Calígula (11, 12), para inferir que, si el segundo fue asesinado en el año 51, la datación más probable para el diálogo es dos o tres después, alrededor del 53 ó 54.

La muerte de Calígula, que en otros diálogos se conjetura, aun con toda certeza, sucedida, en *Brevedad* se menciona expresamente (18, 5), lo cual hace que sea posterior al tan

---

[46] Cf. ABEL, *Bauformen...*, pág. 162; GRIFFIN, *Seneca...*, pág. 396.

[47] Cf. WALTZ, *Dialogues IV,* págs. 63-64.

[48] Cf. P. GRIMAL, «L'"exil" du roi Ptolomée et la date du *De tranquillitate animi*», *Rev. Ét. Lat.* 50 (1972), 211-223.

repetido año 41; pero se puede llevar más adelante el término *ante quem* si se tiene en cuenta que el destinatario, Paulino[49], ejerce contemporáneamente al diálogo el cargo de prefecto de la anona[50], función que desempeñó desde el año 48 al 55[51]. Por otro lado, Séneca relata en su escrito (13, 8) que oyó a un conferenciante explicar las razones por las que el Aventino estaba aún fuera del pomerio[52] de Roma; como quiera que Claudio incluyó esta colina en su ampliación del 49, y aunque la relevancia del dato aportado por Séneca ha sido puesta en duda[53], Bourgery ya dedujo de él que *Brevedad* fue escrito entre los años 48 y 49, fecha que, además, fundamenta con otras razones[54]. Idéntica es la conclusión de

---

[49] Muy probablemente, hermano de Paulina, la mujer de Séneca. De él nos da noticias Tácito, *Anales* XIII 53; XIV 18. Por otra parte, Plinio, XXXIII 143, habla de su padre, Paulino Pompeyo, y de su costumbre de llevarse a las campañas su espléndida vajilla de plata. Cf., sin embargo, A. Bourgery, *Dialogues II*, París, 1923, págs. 42-44: los tres Paulinos, el de Tácito, el de Plinio y el destinatario de *Brevedad*, son el mismo personaje, posiblemente el futuro suegro de Séneca.

[50] *Praefectus annonae*, alto funcionario encargado de la presidencia y supervisión del servicio de abastecimiento de trigo (*annona*, «cosecha anual», de *annus*, «año»), y de su distribución gratuita o a bajo precio. El cargo fue creado por Augusto en torno al año 8 d. C. y en sustitución de los *curatores frumenti*.

[51] Cf., en cambio, M. T. Griffin, «*De breuitate uitae*», *Jour. Rom. Stud.* 52 (1962), 104-113, que, en una de las dos posibilidades que plantea, pospone la prefectura de Paulino hasta el año 62 y, por tanto, la fecha de redacción del tratado.

[52] Cf. *Brevedad*, n. 49.

[53] Cf. L. Herrmann, «L. Antistius Vetus et le pomoerium», *Rev. Ét. Lat.* 26 (1948), 222-228.

[54] Como son la reciente muerte de Calígula y la escasa energía literaria que manifiesta *Brevedad*, propia de la producción temprana de Séneca, cf. Bourgery, *loc. cit.* en n. 49. Inversamente, Griffin, en el art. cit. en n. 51, deduce, como segunda posibilidad, del mismo dato lo contrario:

Grimal[55], pero llega a ella porque, a su entender, el mismo conferenciante, aludiendo a una serie de ilustres generales romanos (13, 3-6), no quería sino mofarse de Claudio, cosa que sólo pudo pretender en los últimos años de este emperador.

Otras fechas se han propuesto para este tratado, todas fuera de las límites generalmente aceptadas para la prefectura de Paulino. Así, Nikolova[56] realiza un examen estilístico, del que obtiene la década de los 60 como época de redacción. A mayor precisión se había atrevido antes Pasoli[57]: Séneca, al comienzo del diálogo (1, 1), tiene en mente, esto es obvio, a Salustio; Pasoli interpreta que el filósofo quiso comparar la retirada del historiador de los asuntos públicos y la suya propia, con lo que esta obra habría sido compuesta en el año 62. La misma datación supone Lefèvre[58] fundándose en 12, 5, donde ve una alusión a Petronio contrapuesto a Nerón.

2. *La forma*

Sin llegar a desarrollar toda una teoría literaria, Séneca establece en sus *Epístolas* 59, 75 y 114 (entre otras) cuáles son, en su opinión, las características adecuadas al estilo

---

la redacción tuvo lugar precisamente después de la reforma claudiana, entre el 49 y el 55.

[55] Cf. P. Grimal, «La date du *De breuitate uitae*», *Rev. Ét. Lat.* 25 (1947), 164-177.

[56] Cf. A. B. Nikolova, «De la brieveté de la vie de Sénèque. Essai de chronologie par stylométrie», *Rev. Étud. Lang. Anc. Ordin.* 22 (1986), 99-103.

[57] Cf. E. Pasoli, «Le prefazione sallustiane e il primo capitolo del *De breuitate uitae* di Seneca», *Euphrosyne* 5 (1972), 437-445.

[58] Cf. E. Lefèvre, «Seneca über Petron? (zu *De breuitate uitae* 12, 5)», *Festgabe für Peter Steinmetz*, Stuttgart, 1990, págs. 165-168.

ideal: debe ser éste contenido y mesurado, sujeto en sus términos al asunto que se expone, sin perderse divagando en digresiones o embellecimientos metafóricos excesivos; el tono, familiar y conversacional, ha de evitar el rebuscamiento y la afectación huera, rehuyendo tanto los arcaísmos como los neologismos, la sonora hinchazón tanto como la sobriedad lacónica y la seca argumentación silogística. Hasta aquí, muy abreviada, la teoría; en la práctica, no es de extrañar que Séneca, como hizo en otros campos de su actividad, contradiga, parcialmente si se quiere, sus propias ideas.

Dos son las causas principales de esta incoherencia: de un lado, la innegable influencia de la diatriba y sus métodos en el estilo de Séneca; de otro, el retoricismo de que el filósofo estuvo impregnado desde sus primeros años[59]. Así pues, el afán de divulgación característico de la diatriba cínico-estoica se traduce en los *Diálogos,* ciertamente, en un empleo constante, léxico y sintáctico, del lenguaje coloquial[60]; sin embargo, el público (representado por el destinatario) al que se encaminan los tratados de Séneca no es precisamente iletrado; es menester, pues, impresionarlo para convencerlo, que es lo que básicamente busca el autor: esto, evidentemente, abre las puertas a todas las técnicas y recursos de la retórica, el arte de la palabra seductora, pero también al rasgo más característico de la prosa senecana, típico de la de su época, la *sententia*[61]. Consiste ésta en una frase breve y aguda, un relámpago de ingeniosidad que trunca,

---

[59] Cf. A. TRAINA, *Lo stile drammatico del filosofo Seneca,* Bolonia, 1974, pág. 27.

[60] Cf. A. SETAIOLI, «Elementi di *sermo cotidianus* nella lingua di Seneca prosatore», *Stud. Ital. Filol. Class.* 52 (1980), 5-47.

[61] Cf. A. LÓPEZ KINDLER, *Función y estructura de las «sententiae» en la prosa de Séneca,* Pamplona, 1966; muchas de las que hay en los *Diálogos* se incluyen en la recolección de págs. 163-182.

aunque hermosee, a las veces el discurso y su unidad lógica, rematándolo otras con su aplastante y conceptista concisión.

Básicamente con este recurso logra Séneca romper la armonía de la prosa clásica, contra la que se reacciona en su tiempo; es, se puede decir, por contenido y no extremado, el representante más conspicuo del anticlasicismo, del llamado estilo nuevo cultivado en su momento. Su prosa entrecortada, escueta, casi epigramática, se muestra radicalmente opuesta al equilibrio del período ciceroniano[62]; el empleo, en ocasiones abusivo, de largas digresiones para desarrollar algún detalle, ampliar un comentario o adornar una demostración[63], contribuyen a la pérdida de la visión del conjunto; a ellas se suman las repeticiones insistentes de una misma idea[64], el asíndeton y la asimetría entre los miembros de la frase, unos copiosamente extendidos, otros, los más, reducidos a expresiones mínimas[65]. Sin embargo, en un punto sí se muestra Séneca cercano seguidor de Cicerón: atendiendo a sus preceptos y desoyendo los propios, cultiva varios tipos de cláusula métrica como remate rítmico del período, con un cierto descuido aún en su época temprana, pero con pro-

---

[62] Cf. A. L. Motto - J. R. Clark, «*Ingenium facile et copiosum*. Point and counterpoint in Senecan style», *Class. Bul.* 52 (1975), 1-4.

[63] Según el eximio especialista y más decidido defensor que ha tenido Séneca en este siglo, Pierre Grimal, no son éstos los únicos fines de la digresión en Séneca, antes bien secundarios frente al propósito principal, que es el de rebajar la tensión provocada por tanto raciocinio y preparar el descubrimiento revelador de la verdad: cf. P. Grimal, «Nature et fonction de la digression dans les oeuvres en prose de Sénèque», *Sénèque et la prose latine*, Ginebra, 1991, págs. 219-252.

[64] Que Séneca glosa con matices distintos, con el fin de impresionar y convencer al lector; no son, pues, reiteraciones superfluas, cf. Bourgery, *Sénèque...*, pág. 104.

[65] Cf. Quintiliano, X 1, 130.

gresiva perfección a medida que avanza el tiempo, según ha mostrado recientemente Soubiran[66].

No acaba en estos procedimientos el retoricismo de Séneca, por descontado; no hay que olvidar que sus circunstancias familiares lo encaminaron bien pronto por esos estudios[67] y en su estilo lo demuestra claramente: mientras que algunos recursos, aunque también retóricos, son muy propios del registro coloquial (como son la interpelación en las preguntas llamadas luego retóricas, los paréntesis, la comparación y la metáfora), otros son exclusivos de la lengua literaria. Emplea nuestro autor abundantemente todo tipo de tropos y figuras[68]: la etimológica *(Ocio* 1, 2), paronomasia *(Tranquilidad* 4, 4), aliteración *(Ira* II 21, 9), homeoteleuton *(Vida feliz* 5, 3), ambos a un tiempo *(Ira* I 3, 5), quiasmo *(Firmeza* 16, 3), isocolia *(Brevedad* 10, 4), poliptoton *(Ira* III 13, 3), antítesis *(Ira* II 7, 3), paradoja *(Tranquilidad* 16, 4), ironía *(Ira* II 5, 4), metonimia *(Vida feliz* 17, 2), y otros que podrían citarse de no resultar la lista demasiado prolija.

A grandes trazos, éstas son las características del estilo de Séneca, modélico de la prosa de su tiempo y por esto mismo ya desde entonces elogiado y también criticado[69];

---

[66] Con el estudio de seis tipos de cláusula en Séneca, cf. J. SOUBIRAN, «Sénèque prosateur et poète: convergences métriques», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs. 347-384.

[67] Imprescindible, además, para quien aspirara a la carrera política, como Séneca y sus hermanos, según atestigua su padre, cf. SÉNECA EL VIEJO, *Controversias* II pref., 4; precisamente para uso de sus hijos escribió éste su obra sobre retórica y declamación.

[68] De los que se cita una muestra a título de ejemplo; otros numerosísimos se hallarán en la lectura de los *Diálogos,* pues al traducirlos he procurado mantener todos los recursos de la prosa de Séneca, figuras y juegos de palabras, excepto, eso sí, el ritmo final de la frase.

[69] Cf. los juicios favorables de COLUMELA, III 3, 3, y de PLINIO, V 51; por contra, la crítica ponderada de QUINTILIANO, *loc. cit.* en n. 5, lejos de

pero, como es natural, no se muestran constantes ni con la misma intensidad en los *Diálogos,* escritos a lo largo de un período aproximadamente de veinte años en los que el autor cambió, lógicamente dentro de unos límites, su manera de escribir. Esta modificación progresiva, analizada con esmero, es a la que algunos precisamente recurren a fin de establecer la cronología de los *Diálogos,* como ya se ha dicho al tratar de su fecha de composición; pero las diferencias, a veces sutiles en exceso, hacen arriesgado este ejercicio. Sí se puede afirmar, con todo, que son más propios y patentes en el estilo de las obras tempranas los defectos que críticos exagerados achacan a todas[70], a saber, sobre todo, la excesiva carga retórica, el tono declamatorio[71] y la forma de componerlas, tan peculiar.

3. *El fondo*

En este apretado análisis de los *Diálogos* ha llegado el momento de examinar su contenido; servirá de transición a este punto, viniendo de su apariencia externa, del estilo, el estudio de un aspecto que tiene que ver con ambos, con la forma y con el fondo, esto es, la manera como Séneca organizaba y ordenaba las ideas que pretendía divulgar o refutar, y las razones y argumentos de que se valía para ello.

---

las poco imparciales que le dedica AULO GELIO, XII 2, siguiendo a su admirado Frontón, que detestaba el estilo de Séneca.

[70] Defectos que, por otra parte, algunos niegan, cf. H. McL. CURRIE, «The younger Seneca's style. Some observations», *Bul. Inst. Class. Stu.* 13 (1066), 76-87.

[71] Cf. C. S. RAYMENT, «Echoes of the declamations in the dialogues of the younger Seneca», *Class. Bul.* 45 (1969), 51-52, 63.

a) Estructura y composición

Consecuencia del estilo contrapunteado e impulsivo del filósofo es el aspecto a primera vista confuso y desaliñado que ofrecen muchos de sus escritos, particularmente los *Diálogos:* parecen no haberse sometido a ningún plan meditado, sino haber sido compuestos erráticamente, dictados las más de las veces por el impetuoso sentimiento y no por la calculada razón. El hilo del discurso desaparece no sólo bajo el peso de las digresiones: Séneca empleaba, como es habitual en un escrito parenético, en apoyo de sus preceptos o para fundamentar su rechazo de una determinada teoría o actitud, numerosos ejemplos de personajes reales cuya conducta le servía en uno u otro sentido[72]; pero, fiado en la eficacia impresiva de los modelos positivos o negativos, en ocasiones se extiende con ellos más de la cuenta (como reconoce él mismo e intenta disculpar, cf. *Ira* III 19, 1), o bien introduce gracias a ellos una digresión que lo desvía de su propósito principal (cf. *Brevedad* 13, 6-8); en otras reduce su exposición en beneficio de los consejos que proporciona, las normas *(praecepta)* que uno debe observar si desea conseguir un determinado fin moral. A todo esto hay que sumar el desarrollo irregular, reiterativo, de los argumentos aducidos, ya sean sacados de la ortodoxia estoica más pura, ya de escuela ajena o del sentido común[73]; todo lo cual hace, en suma, que los tratados de Séneca den una primera impresión

---

[72] Son los *exempla,* extraídos preferentemente de la historia nacional, cf. R. G. Mayer, «Roman historical *exempla* in Seneca», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs. 141-176. Hay que notar que Séneca a menudo en sus referencias históricas no es exacto o, sin más, se equivoca, como ya advirtió Quintiliano, X 1, 128.

[73] Esta clasificación de sus argumentos en *propria* y *communia* la establece el mismo Séneca, cf. *Firmeza* 10, 1.

de ser un conjunto deslavazado de párrafos escritos en distintos momentos incluso, unidos luego sin orden ni demasiada cohesión.

Este reproche hicieron a Séneca ya sus contemporáneos; basta recordar la crítica de Calígula, conocidísima y respetable aunque fuera en parte motivada por la envidia, cuando la producción del filósofo y orador, para él «simples ejercicios escolares», la motejaba de «arena sin cal»[74]; no obstante, esta apreciación se ha modificado desde entonces y actualmente se sostienen otras opiniones.

Con la suya inició Castiglioni este cambio en la valoración de Séneca, quien, a su entender, no producía ni de lejos amasijos de trozos débilmente relacionados, antes bien tenía un bosquejo previo al escrito para ordenar y componer los conceptos gradualmente; sin embargo, este proyecto de estructura, que además Séneca planteaba a las veces expresamente en la obra, iba cayendo en el olvido a medida que el escritor se dejaba llevar por la asociación de ideas o se perdía en el pormenor, hasta desaparecer[75].

Posteriormente, en los estudios sobre la composición y estructura de los *Diálogos* se ha ido más allá de meramente reconocerles un plan inicial, luego abandonado. Así, Grimal, al analizar algunos en concreto[76], considera que se atienen al esquema propio de una declamación suasoria y se desarrollan, pues, en cinco etapas (exordio, narración, proposición, argumentación y epílogo). Esta teoría que supone

---

[74] Cf. Suetonio, *Calígula* 53, 2.

[75] Cf. Castiglioni, «Studi intorno...» (art. cit. en n. 18).

[76] Cf. P. Grimal, «La composition dans les dialogues de Sénèque, I: Le *De constantia sapientis», Rev. Ét. Anc.* 51 *(*1949*)*, 244-261; «La composition..., II: Le *De prouidentia», ibid.* 52 (1950), 238-257; «Le plan du *De breuitate uitae», Studi in onore de L. Castiglioni,* Florencia, 1960, págs. 407-419.

a los *Diálogos* ceñidos a las normas retóricas del momento es la más comúnmente aceptada; no se opone a ella Abel, pero sí simplifica el esquema como conclusión de su análisis, también parcial, del *corpus*[77], conclusión que con el tiempo ha hecho extensiva a todo él[78]: su estructura es tripartita básicamente, con variantes motivadas por las necesidades de la argumentación. La primera etapa es la presentación del asunto *(próthesis);* sigue la argumentación *(pístis),* en dos, tres o hasta cinco fases; cierra el *epílogos,* que resume lo expuesto y apela a los sentimientos.

Pero sobre la estructura y composición de cada uno de estos tratados en particular ha habido otras opiniones, casi siempre negativas; a fin de que se pueda mínimamente determinar si juzgan con tino o desacertadamente su desarrollo, es conveniente ahora un resumen breve del mismo, que será luego también útil cuando se considere el contenido estricto.

Providencia arranca dando por sentado la existencia de una que rige, efectivamente, el mundo; las desgracias suceden, pues, por voluntad del dios (1), que con ellas pone a prueba y endurece a los hombres de bien (2). Además, no todo lo que vulgarmente se considera desgracia lo es, pues con frecuencia resulta un acicate para el perfeccionamiento personal (3-4): los individuos animosos y enteros incluso desean las contrariedades, para superarlas, con lo que se convierten en modelos que contribuyen a hacer mejor el mundo (5). Por eso el dios las envía contra los hombres buenos, que no son realmente desgraciados, pues así se fortalecen, mientras que los depravados se debilitan en medio

---

[77] Cf. Abel, *Bauformen...;* los diálogos cuya estructura analiza son *Providencia, Firmeza* y las tres *Consolaciones.*

[78] Cf. K. Abel, «Die 'beweisende' Struktur des senecanischen Dialogs», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs 49-97.

de los placeres y las riquezas. Si, con todo, no es capaz uno de resistir la calamidad, siempre puede darle fin con el suicidio (6).

Firmeza comienza separando netamente la fortaleza de la escuela estoica, cuyas doctrinas difieren en esto totalmente de las restantes y sustentan la entereza que mostraron algunos personajes, como Catón (1-2). El sabio no se ve afectado por la penuria ni la esclavitud, así como tampoco por los ultrajes ni las ofensas, impasibilidad que se ilustra con algunas comparaciones (3-4). Se establece la distinción entre ultraje físico y ofensa moral, que no recibe el sabio aunque pretendan inferírselos, como sucedió a Estilpón (5-6), puesto que el sabio, siendo superior, no puede ser golpeado por nada inferior (7). Al igual que no recibe bien de nadie, tampoco ultrajes, que son a sus ojos meros accidentes naturales (8-9), ni ofensas, que se toma sin alterarse como el adulto las rabietas de los niños o como el médico los exabruptos de los enfermos a su cuidado (10-13) Por otra parte, los agravios que pretenden hacer ciertas personas (mujeres y esclavos), por su propia condición, son desdeñables (14). No se aparta mucho esta doctrina de la epicúrea: la ofensa no afecta a la virtud (15-16). Ejemplos de cómo hay que actuar y de lo contrario (17). A menudo el pretendido ofensor sólo consigue que el blanco de sus burlas se revuelva contra él, tal como ocurrió a Calígula (18). Sustentándose en los bienes del espíritu, el sabio y el aspirante a serlo serán inalcanzables a la insolencia ajena con sólo seguir las normas de conducta que se dan para cada uno (19).

El libro primero de *Ira* empieza describiendo sus efectos repulsivos, patentes en las maneras y el aspecto del airado (1). Se define este sentimiento, aduciendo razones contra la definición de otros filósofos (2-3) y se distingue entre ira e iracundia, así como las clases de ira (4). Según Aristóteles,

la ira moderada es natural y útil, estimula el espíritu a empresas que requieren valor. Toda la teoría recibe su refutación: la ira no es capaz de mesura ni natural ni práctica: el espíritu no la necesita para nada (5-21).

Vuelve el libro segundo sobre la naturaleza de la ira, examinando la intervención de la voluntad en su origen y distinguiéndola de la crueldad (1-5); acto seguido, se reemprende la polémica contra quienes defienden la utilidad de una ira racional, un concepto irreal pues el adjetivo es contradictorio (6-18). A la ira hay que aplicar los remedios adecuados: la educación en la infancia (19-21), en la edad adulta la resistencia a dejarse arrebatar por sospechas y susceptibilidades (22-25), la ponderación de quiénes son los que nos provocan (26-28), la reflexión antes de actuar (29); reitera y amplía estas ideas para remachar la perversidad esencial de la ira, que expone a innumerables peligros a aquéllos de quienes hace presa (30-36).

Comienza el libro tercero anunciando su propósito: erradicar la ira no ya en uno mismo, sino en los otros, pues es tal esta pasión que resulta la única capaz de conmover comunidades enteras (1-2). Torna a criticar a Aristóteles (3) y a mostrar los estragos físicos que causa la ira (4). Para evitarla en uno mismo hay varios remedios, siendo el principal el dominio de sí (5-12), cualidad que se ilustra con ejemplos positivos y negativos (13-23); también cuentan el desprecio de la venganza de una ofensa, la condición de quien la hace o la intenta y, en otro orden, el rehuir las circunstancias que son pábulo de la ira (24-38). Para aplacarla en el prójimo hay que tener presente su temperamento (39-40). La inminencia de la muerte es una consideración que debe inducirnos a la calma: abandonarse a la ira no es sino perder el tiempo, escaso y que no se debe malgastar (41-43).

Séneca plantea en *Vida feliz* el problema de la felicidad: todos aspiran a ella pero por medios errados, pues ignoran en qué consiste (1-2), excepto los estoicos, para quienes la felicidad es conformarse con la naturaleza (3). Se añaden variantes de esta definición; en ninguna de ellas entra el placer, sino la virtud (4-5), pues son términos inconciliables (6-8). Es cierto que la práctica de la virtud procura placer, pero es un placer sobrevenido (9): la vida de quien sólo busca el placer no puede ser al tiempo virtuosa, como afirma Epicuro (10-11), cuyas ideas, mal interpretadas o exageradas, son excusa para los hedonistas y desvirtúan la virtud misma (12-15). Ésta por sí sola es la causa de la felicidad, es el bien único; pero, en tanto que la alcanza, el aspirante no rechaza otros que le caigan en suerte (16). Ni el sabio ni el que va camino de serlo resultan inconsecuentes, pues no proclaman cómo es su vida, sino cómo debería ser; no obstante, los detractores de los filósofos han atacado incluso a los más ilustres (17-19), sin tener en cuenta que su aspiración a la virtud, aunque no se vea culminada, es ya digna de respeto (20). Aceptan los bienes materiales de forma transitoria: obtenidos legítimamente, les permiten cultivar mejor la virtud, pero cuando quiere la suerte o ven ellos ocasión adecuada, se deshacen sin pena de sus posesiones (21-24). En esto se distinguen de los demás, que dependen totalmente de sus riquezas y no piensan desprenderse de ellas de buen o mal grado; en vano critican entre tanto al filósofo, inalcanzable en su elevada posición y ante quien deberían más bien callar (25-28).

Pese a que la escasa porción conservada de *Ocio* impide hacerse una idea cabal sobre la estructura y composición de este diálogo, servirá para el paso siguiente el resumen de sus ocho capítulos: Séneca canta las excelencias de la vida recatada, alejada de toda actividad pública, del ocio, en fin; el

destinatario (quizá Sereno, recuérdese), le reprocha el talante epicúreo de esta postura, a lo que Séneca contesta que sigue el ejemplo de los maestros estoicos (1), aunque también sus preceptos (2), que, si bien se mira, no son muy distintos de los epicúreos en su recomendación del ocio (3). Tanto la vida contemplativa como la activa son conformes con la naturaleza (4-5); por otro lado, el sabio estoico practica un ocio útil a la humanidad (6), pues es para él un medio de hacer el bien (7). Se añade además que en contadísimos lugares y ocasiones puede el sabio dedicarse a la política, indigna de él por múltiples circunstancias (8).

A guisa de auténtico diálogo, *Tranquilidad* comienza con una larga parrafada de Sereno en la que expone el estado de su ánimo, perturbado por deseos contradictorios (1). Toma la palabra ya Séneca para determinar las causas del malestar de Sereno, que no es otro que la falta de tranquilidad (2). Para alcanzarla puede seguir uno la recomendación de Atenodoro: ser útil a la república entregado a la política o en un retiro provechoso; pero no hay que refugiarse en el ocio al primer contratiempo (3-5). Se puede desempeñar cualquier actividad, mientras sea a la medida de nuestras fuerzas e intereses y realizada con y para las personas adecuadas (6-7). Poseer demasiado y no poseer nada son extremos que se deben evitar; lo mejor es tener sólo lo imprescindible, sin caer en la pobreza (8-9). Ante las dificultades hay que poner freno a las aspiraciones (10), pues el sabio menosprecia todo, incluida la vida, que no sea la virtud (11). Hay que obrar con un fin preciso y honrado, no divagar ni disperdigarse en múltiples empresas (12-13) Carece de tranquilidad quien se empecina en su error o quien cambia con ligereza excesiva (14). La vida ajetreada en balde de los demás ha de sernos risible (15), tanto como admirables los finales injustos y desdichados de muchos hombres de

bien (16). Rehuyamos la ostentación, busquemos una vida sencilla, sincera y con honestas distracciones (17).

Brevedad se inicia con una queja común a todos los hombres, incultos e ilustrados: la vida es corta (1). No tal, sino que así nos la hacemos perdiendo el tiempo (2). Malgastamos nuestra vida porque no pensamos en la muerte, como se demuestra con distintos ejemplos. En suma, algunos viven muchos años, pero no viven mucho: han dilapidado su tiempo y se extrañan de verse ya viejos (4-9). Los hombres atareados no disfrutan del presente, tampoco del pasado, el único tiempo seguro, y el futuro, esto es, la muerte, los aterra, porque advierten que han desperdiciado su vida (10-11). El atareado se ocupa de lo suyo y de lo ajeno, de asuntos baladíes y erudiciones inútiles (12-13). En cambio, el sabio disfruta del presente, recuerda el pasado y previene el futuro; los que no obran así no viven, por más que su vida, tediosa entre los sucesivos placeres, les resulte larga (14-17). Hay que retirarse de la vida pública y darse el tiempo que corresponde a uno mismo, consagrándose al estudio y a la filosofía, y rehuyendo cargos y ocupaciones vanas, que únicamente consiguen acortar la vida (18-20).

De éste último Grimal, según se ha dicho, pensaba que tenía una estructura regular retórica, en este caso reducida a presentación y consejos; un punto de vista totalmente opuesto sostuvo Bourgery[79], para quien carece el diálogo de toda estructura, es un completo caos que invita a reordenarlo o a creerlo compuesto de trozos sueltos unidos artificiosa y desmañadamente por Séneca; lo mismo que, en su opinión, hizo en *Ira*[80], cuya composición libérrima e irregular (varias veces se propone Séneca un plan, cf. I 5, 1; II 18, 1, y III 5,

[79] Cf. BOURGERY, *Dialogues II,* págs. 44-45.
[80] Cf. BOURGERY, *Dialogues I,* pág. XXI.

2, y otras tantas lo olvida) le hacen pensar en una redacción por etapas, pero toda ella durante la juventud poco experimentada del escritor, lo que justificaría un tanto sus fallos. También los resalta Albertini[81], según el cual la incoherencia que está presente en todo el diálogo alcanza especial gravedad en el libro III.

No se muestra Waltz como un crítico más benévolo; si acaso admite en *Firmeza* la división en dos partes, sobre la *iniuria* una y sobre la *contumelia* otra, aunque este orden no se respete estrictamente siempre. No ve, en cambio, organización ninguna en *Tranquilidad,* tratado pésimamente construido, sobre todo a partir del capítulo sexto, ni en *Providencia*[82]; en esto era Albertini de la misma opinión[83].

b) La moral de Séneca en los *Diálogos*

No se pretende aquí llevar a cabo un hondo examen del pensamiento de Séneca (tanto es así, que algunos puntos, que podrían en otro lugar y momento dar ocasión a extensas y prolijas exposiciones, se han visto reducidos a notas al texto, inevitables por otro lado, para su cabal comprensión), sino estudiar de modo somero cómo se refleja en estos tra-

---

[81] Cf. ALBERTINI, *La composition...*, págs 56-59.

[82] Donde, además, Séneca no sigue el esquema que él mismo plantea en 3, 1; cf. WALTZ, *Dialogues* IV, págs 7, 64 y 33, respectivamente y en orden inverso. Sin embargo, cf. L. THERON, «Progression of thought in Seneca's *De prouidentia* c. VI», *L'Ant. Class.* 13 (1971), 61-72, que precisamente con *Providencia* intenta demostrar el desarrollo lógico y continuo de las ideas en Séneca, a pesar de su estilo sincopado.

[83] Cf. ALBERTINI, *La composition...*, págs. 102 y 155-157. De hecho, esta crítica la extiende Albertini a todos los *Diálogos;* en contra, en el caso concreto de *Vida feliz,* puede verse una defensa de su cuidada estructura en E. ASMIS, «Seneca's On the happy life and Stoic individualism», *Apeiron* 23, 4 (1990), 219-255.

tados, idóneos para ello por sus características, dicho pensamiento.

En efecto, es sabido que en su época la filosofía dejó de ser un saber especulativo para convertirse en un saber práctico. En manos de Séneca la teoría estoica, que ya tenía tendencia a ello, se reduce a un sistema moral que prescinde prácticamente de toda metafísica y sólo busca regular la conducta del individuo; pues, si bien la naturaleza es en sí perfecta y divina, el hombre la traiciona de continuo y se rebaja a obras harto censurables a ojos del severo moralista que sabe ser Séneca[84].

Para mejor establecer estas normas de vida, por puro pragmatismo, se hace ecléctico: adepto fundamentalmente de las doctrinas del Pórtico (como en tantas ocasiones se declara), no por esto deja de mantener una amplia independencia de criterio (como en no menos ocasiones proclama), matizando o modificando incluso dogmas estoicos, y adaptando selectivamente postulados de otras escuelas y pensadores[85].

Por tanto sigue, no de cerca a veces, las doctrinas de los maestros estoicos, Zenón, Cleantes y Crisipo; pero no rechaza las de pensadores próximos a ellos, como los cínicos, o rivales en principio, como Epicuro, Platón y Aristóteles, o bien independientes, por así decir, no adscritos a ninguna corriente, como el mecanicista Demócrito[86]. A través de sus

---

[84] Sobre esta visión desfavorable del hombre por parte de Séneca, cf. CH. FAVEZ, «Le pessimisme de Sénèque», *Rev. Ét. Lat.* 25 (1947), 158-163.

[85] Cf. P. GRIMAL, «Nature et limites de l'éclectisme philosophique chez Sénèque», *Les Ét. Class.* 38 (1970), 3-17.

[86] La cuestión de si conocía de primera mano la obra de todos ellos no está aún desentrañada; hay estudios particulares en el caso de Zenón, cf. A. SETAIOLI, «Citazioni da Zenone nelle opere morale di Seneca», *Prometheus* 12 (1986), 72-84, para quien no tuvo Séneca un acceso di-

maestros de la escuela llamada de los Sextios[87] accede también al pitagorismo; pero el pensador romano que más influjo ejerció sobre Séneca en estas obras fue Cicerón sin duda, sobre todo a la hora de inspirarse o de documentarse[88].

Con todo esto confecciona Séneca un sistema ético original que pretende difundir especialmente con los *Diálogos*. Este carácter moralista y divulgativo lo lleva a expresar sus ideas, propias o prestadas, por medios impresivos, tradicionales unos, las paradojas[89], por ejemplo, junto con otros derivados de su ingenio punzante, como la ironía[90]; sin embargo, en su afán por fundamentarlas, emplea algunas veces argumentos que son meros sofismas (así el de *Providencia* 2, 1, repetido en *Firmeza* 8, 1: los contrarios no se mezclan, luego al hombre bueno no puede sucederle nada malo); otras la premura de la exposición le hace dejar incompletos los razonamientos (como es el caso de *Ira* I 8, 4); por último, olvidando sus propios asertos, a veces cae simplemente en contradicción (valga de ejemplo la que se produce en *Ira*,

---

recto a los escritos de Zenón; no así a los de Platón, cf. el artículo del mismo autor citado en *Ira* n. 39; respecto a Demócrito, cf. R. Laurenti, «L'εὐθυμία di Democrito in Seneca», *Sicul. Gymnas.* 33 (1980), 533-552, que, por falta de datos bastantes, deja sin decidir la cuestión.

[87] Cf. *Ira,* n. 123.

[88] Cf. C. Moreschini, «Cicerone filosofo fonte di Seneca», *Riv. Cult. class. med.* 19 (1977), 527-534.

[89] Estudiadas pormenorizadamente en diversos artículos por A. L. Motto - J. R. Clark, «Seneca e il paradosso dell'avversità», *Atene e Rome* 30 (1985), 137-153; «The paradox of genius and madness: Seneca and his influence», *Cuad, Filol. Clás. (Lat.)* 2 (1992), 189-199; «Seneca and the paradox of poverty», *Res pub. litte.* 15 (1992), 77-82; y «Sénèque et le paradoxe de *felicitas*», *Rev. Ét. Lat.* 71 (1993), 25-32.

[90] Presentes ambas incluso en los relatos más truculentos, cf. G. B. Lavery, «Sons and rulers. Paradox in Seneca's *De ira*», *L'Ant. Class.* 56 (1987), 279-283.

cuando en II 29, 1 afirma que la dilación es el mejor remedio para la ira y en III 1, 2 la sitúa como el último al que hay que acudir).

No son raras estas incoherencias en los *Diálogos:* en parte, tal vez sean consecuencia de la contradicción esencial en Séneca, la que se produjo entre la moral que predicó y la que practicó. Sin entrar al detalle en la cuestión, habrá que ver en qué medida influyó en la confección de estos tratados; entre otras cosas, algunos fueron escritos con otros fines o por motivos distintos a los que Séneca pretendía aparentar.

Según Waltz, ya se ha dicho, esto es lo que ocurre con *Providencia:* Séneca envió esta obra a Lucilio para convencerlo a él y a la sociedad romana de que no lo inquietaba su destierro. Sea por la razón que fuera, lo cierto es que todo el despliegue filosófico que cabría esperar del diálogo se queda en una insistente recomendación de resistir las contrariedades de la vida y los reveses de la suerte. El autor va más allá de la teoría platónica del mal como mera imperfección de la materia[91]: muy al contrario, los males son deliberadamente destinados por el dios para los buenos, que en la adversidad se fortalecen y perfeccionan y dan la verdadera medida de su virtud. Como se ve, Séneca aplica a esta paradoja de la desgracia exclusiva del hombre de bien una solución enteramente estoica, de seguro muy influido por Crisipo[92], autor también de un tratado sobre la providencia[93]. Para ello se vale de unos argumentos formales y fáciles, que

---

[91] Cf. G. Soury, «Le problème de la providence chez Sénèque», *Bul. Soc. Ant. Fran.* (1945-1947), 30.

[92] Cf. I. Dionigi, «Il *De prouidentia:* Seneca tra Crisippo e Agostino», *Seneca e la cultura,* Nápoles, 1991, págs. 47-66.

[93] Según informa Aulo Gelio, VII 1, 2.

intenta alambicar y enriquecer por todos los medios, incluida la aparición de un auténtico *deus ex machina* al final[94].

Para *Firmeza* también Waltz, recuérdese, creía en una motivación personal del filósofo. Una teoría un tanto forzada, surgida de no tener por única y pura la finalidad de la obra, que es argumentar ante Sereno, secuaz aún de Epicuro, la imposibilidad de ofender al sabio ni de palabra ni con hechos. A las duras, aunque sean artificiales, intervenciones de Sereno, a sus objeciones con afán polémico, contesta Séneca con unos argumentos típicos del estoicismo, algunos sofismas y lugares comunes, y en mucho mayor medida se sirve de los silogismos para sus demostraciones[95], en claro contraste con su recomendación, aludida en 2. 2, de evitar los razonamientos silogísticos al escribir.

También *Ira* va en defensa de la imperturbabilidad propugnada por los estoicos y en contra de la teoría aristotélica sobre los sentimientos, concretamente sobre la ira, que, si moderada, era tenida como imprescindible y utilísimo acicate del espíritu[96]. Esta cuestión ya había atraído el interés de los filósofos, que le dedicaron tratados enteros o en parte: entre los precedentes del nuestro se cuentan Crisipo, Posidonio, Filodemo de Gádara, Soción de Alejandría y Cicerón en el libro IV de sus *Tusculanas,* sin que, en palabras de Bourgery, pueda decirse quién de ellos ejerció mayor influjo

---

94 Cf. A. L. Motto - J. R. Clark, «Dramatic art and irony in Seneca's *De prouidentia*», *L'Ant. Class.* 42 (1973), 28-35.

95 Cf. G. Viansino, *De prouidentia. De constantia sapientis (Dialogi I-II),* Roma, 1968, pág. XV.

96 Cf. R. Laurenti, «Aristotele e il *De ira* di Seneca», *Stud. Filos.* 2 (1979), 61-91; sin embargo, cf. también J. Fillion-Lahille, «Une méprise à propos du *De ira* de Sénèque. La polémique du livre II ne vise pas Aristote mais Épicure», *Rev. Ét. Lat.* 48 (1970), 296-308, en cuya opinión no es la teoría peripatética la única en ser criticada, sino también la epicúrea.

sobre Séneca[97]. Más recientemente, Becchi ha destacado a Filodemo y Cicerón, fundándose en que Séneca sigue sus pasos al malinterpretar a Aristóteles[98].

Contra éste y contra su discípulo Teofrasto se muestra intransigente Séneca, como puro estoico; los contradice, no obstante, con argumentos casi escolares, propios de una práctica de controversia declamatoria. Trasluce, pues, el diálogo un deseo apenas velado por parte de su autor de hacer brillar su destreza en las mañas retóricas, afán evidente incluso en la manera como trata los ejemplos tomados de Heródoto[99]. Además, otras miras lo distraen de la estricta disertación sobre las causas y remedios de la ira, como es la de ensañarse vengativamente con la memoria de Calígula, para lo que se vale también, según Giacchero, de esas mismas anécdotas obtenidas del historiador griego[100].

A primera vista, *Vida feliz* está destinado a desentrañar el problema de la felicidad, crucial en todas las corrientes de pensamiento, que le dan una solución espiritual, por decirlo así (la aristotélica y la cínico-estoica), o materialista (los cirenaicos y los epicúreos extremados que tergiversan las enseñanzas del fundador). En este punto se centra Séneca, argumentando contra quienes creen que el placer derivado del disfrute de bienes materiales es el único medio para alcanzar la felicidad. Pero de ahí pasa inmediatamente a reivindicar

---

[97] Cf. BOURGERY, *Dialogues I*, págs. XVI-XIX.

[98] Filodemo y Cicerón, equivocadamente, creyeron que Aristóteles daba como elemento esencial del valor la ira, cuando en realidad se refería al *tímos*, la energía vital o presencia de ánimo; cf. F. BECCHI, «La nozione di ὀργή e di ἀοργησία in Aristotele e in Plutarco», *Prometheus* 16 (1990), 65-87.

[99] Cf. A. SETAIOLI, «Dalla narrazione all'*exemplum*. Episodi erodotei nell'opera senecana», *Mate. Contrib. Storia Narra.* 3 (1981), 379-396.

[100] Cf. M. GIACCHERO, «Le reminiscenze erodotee in Seneca e la condamna di Caligula», *Sandalion* 3 (1080), 175-189.

el derecho del sabio, esto es, su propio derecho, a poseer riquezas por cuantiosas que sean. Para muchos es obvio que el motivo de que Séneca escribiera esta obra fue justificar con ella su condición de opulento estoico (cf. 2. 1. y las notas 41 y 42), propósito que niega Asmis[101]: según esta investigadora Séneca va tomando paulatinamente a lo largo del escrito una postura marcadamente ética, aplicable a todo el mundo, él incluido, sobre el bienestar legítimo. Entre ambas conclusiones se halla, muy solitario, Cizek[102] con una original teoría: Séneca escribió *Vida feliz* para contrarrestar las críticas que habían llovido sobre una reforma fiscal por él auspiciada. Como quiera que sea, la defensa del caso, personal o universal, la lleva Séneca con argumentos poco sólidos (18, 1: el sabio dicta normas ideales de vida, no seguidas, por tanto, necesariamente en la suya), aunque sean netamente estoicos, como la teoría de las cosas indiferentes pero preferibles (22, 4).

En *Ocio,* por el contrario, se aleja de la ortodoxia estoica, según se colige de lo poco conservado, que incluye los enérgicos reproches que le dirige Sereno, ardoroso como buen converso reciente. En efecto, Séneca se deja llevar por Aristóteles y Platón[103], y se inclina por la vida contemplativa; retuerce los razonamientos hasta declarar no sólo apetecible el ocio, sino incluso lo único para un estoico puro: para ello trastoca las doctrinas de los maestros, que admitían causas extremadas y excepcionales para retirarse; pero Sé-

---

[101] Cf. Asmis, «Seneca's...», art. cit. en n. 83.

[102] Cf. E. Cizek, «Sur la rédaction du dialogue *De uita beata», Stud. Clas.* 5 (1963), 211-222.

[103] Cf. E. Bignone, «Seneca, Marco Aurelio e il Protrettico di Aristotele», *Anna. Scuo. Nor. Pisa* (1940), 241-249; I. Dionigi, «Seneca, *de otio* 3, 3 e Platone, *respublica* 496 C-D: analogia o dipendenza?», *Satura. Studi in onore di Elio Pasoli,* Bolonia, 1981, págs. 23-45.

neca exagera la importancia y la frecuencia de estos motivos, tanto que de raros pasan a corrientes y decisivos e impiden, pues, al sabio intervenir en política en todo momento y lugar.

Lo forzado del razonamiento se hace más evidente si se atiende a que en *Tranquilidad*, sirviéndose de los mismos maestros y doctrinas, aboga por todo lo contrario[104]: siempre habrá ocasión, por adversos que corran los tiempos, de ser útil a la comunidad, aunque sea sólo saliendo a la calle y dejándose ver; no debe uno amilanarse a la primera ni, apocado, esconderse en su rincón, antes al contrario, puede incluso ir a otra ciudad o tierra que le sean más favorables, puesto que el cosmopolitismo estoico le otorga la condición de ciudadano del mundo. Por tanto, no hay razón para la renuncia a la actividad pública: puede fácilmente compaginarse con la privada, con un ocio productivo dedicado al perfeccionamiento personal y, en consecuencia, universal.

Así responde a la cuestión que le plantea Sereno, ya estoico pero con frecuentes recaídas en su añoranza de una vida muelle y regalada, rodeado de lujo refinado y de la agitación del foro. Séneca proporciona el remedio, que no es sino el equilibrio de la *eutimía,* la serenidad que propugnaba Demócrito ante lo bueno y lo malo y que, remozada a través del estoicismo, permite hacer compatibles deseos tan opuestos como la aspiración a la sabiduría y a las más altas magistraturas y riquezas. De este modo Séneca justificaba una vez más, según Fontán[105], su condición de filósofo absorbido (y enriquecido) por el poder; de paso, además, presenta-

---

104 Algunos aspectos que se tratan en este apartado ya se adelantaron, por su peso en la datación probable de los *Diálogos,* en 2. 1.

105 Cf. A. FONTÁN, «*Graeci euthymían... ego tranquillitatem uoco* (Sen. Dial. 9, 2, 3)», *Athlon. Satura grammatica in honorem F. R. Adrados,* II, Madrid, 1987, págs. 247-269.

ba favorecido a Sereno, propiciando su carrera, ante la sociedad.

Buena prueba de la inconstancia de Séneca, de las fluctuaciones de su pensamiento al compás de las circunstancias[106], es el hecho de que ya *Tranquilidad* suponía un cambio con respecto a *Brevedad:* en éste, escrito después del destierro, Séneca, desencantado, recomienda sin rodeos el retiro, el repliegue sobre sí mismo, la interiorización intelectual; toma, renovándola con Epicuro, la doctrina estoica del tiempo, postulando uno a salvo del azar y de la acción, que va del pasado al futuro por encima de los angostos límites del presente: es el «tiempo del sabio», en palabras de Bertini[107], que, al incluir los tres, le permite vivir una vida larga y fructífera verdaderamente.

III. SUPERVIVENCIA DE LOS *DIÁLOGOS*

La producción filosófica de Séneca tuvo en general muy poco eco entre sus correligionarios de la antigüedad; en cambio, su huella se deja ver abundante en las obras de los autores cristianos, lo que no es de extrañar si se considera que los primeros de ellos son contemporáneos del auge del

---

[106] Cf. A. Fontán, «Séneca, un intelectual en la política», *Atlántida* 4 (1966), 145-147.

[107] Cf. A. Bertini, «Seneca e il tempo nel *De breuitate uitae* e nelle *Epistulae ad Lucilium*», *Anna. Ist. Ital. Stu. Stor.* (1983-1984), 75-92. A su vez, esta autora renueva una opinión que ya había apuntado J. Moreau, «Sénèque et le prix du temps», *Bul. Asso. Guill. Budé* (1969), 119-124. Por su parte, niega toda originalidad a Séneca, tanto en la ideas como en su exposición, H. Baumgarten, «*Vitam breuem esse, longam artem.* Das Proömium der Schrift Senecas *De breuitate uitae*», *Gymnasium* 77 (1970), 299-323.

estoicismo en Roma; por otro lado, atraídos por la íntima religiosidad y la tendencia a la interiorización presentes en la obra de Séneca, tomaban de él lo que convenía a sus propósitos doctrinales y de defensa del cristianismo, a sabiendas de que en absoluto fue Séneca un adepto[108], sino un pensador cuya moral, severa pero suavizada por la filantropía, le hizo semejar, como dice Tertuliano, «a menudo uno de los nuestros»[109]. Esta consideración continúa inalterable durante toda la Edad Media, a pesar incluso de que en el siglo IV había aparecido una correspondencia, por descontado apócrifa, entre el filósofo y Pablo de Tarso, que podría haber contribuido al mito de un Séneca cristiano, fábula que se forjó diez siglos más tarde, en el XIV[110]. Hasta éste y desde el VII deja de ser el filósofo fuente de inspiración para los escritores, salvo algún resurgimiento aislado en los siglos XI y XII[111]. Este amplio intervalo se entiende si tenemos en cuenta que coincide con el período de predominio arrollador del platonismo y, aún más, del aristotelismo escolástico; marcan sus límites, por un lado, Martín de Braga (siglo VI) que, como ya hizo ver Barlow[112], difundió la ética senecana en su *Regla de la vida honesta;* por otro, los humanistas del

---

[108] Cf. M. SPANNEUT, «Permanence de Sénèque le Philosophe», *Bul. Asso. Guill. Budé* (1980), 361-375.

[109] En su tratado *Sobre el alma* 20, 1. Precisamente en esta obra puede advertirse la presencia de Séneca, convenientemente adaptado, cf. C. TIBILETTI, «Seneca e la fonte di un passo di Tertulliano», *Riv. Filol. Istru. Class.* 35 (1957), 256-260.

[110] Cf. A. MOMIGLIANO, «Note sulla leggenda del cristianesimo di Seneca», *Riv. Stor. ital.* 62 (1950), 325-344.

[111] Cf. M. SPANNEUT, «Sénèque au moyen âge. Autour d'un livre», *Recher. Théol. anc. med.* 31 (1964), 32-42.

[112] Cf. C. W. BARLOW, «Seneca in the middle ages», *Class. World* 35 (1941-1942), 257.

Renacimiento que redescubren a Séneca y editan, no sólo citan, su obra [113].

Tras otro paréntesis, vuelve el influjo del filósofo en los del siglo xvii, regreso propiciado por los removidos tiempos que provocaron las reformas religiosas. Así, puede verse en Descartes [114], Montaigne [115], La Bruyère [116] y otros la presencia abundante de Séneca. Posteriormente y hasta hoy, en cambio, es más bien escasa [117].

Si nos ceñimos ahora a la influencia directa de los *Diálogos,* en conjunto o individualmente, ni que decir tiene que, de haberla, se da en las épocas y medios ya mencionados. Es prácticamente nula, pues, en los autores no cristianos (algún eco, siempre discutible, en Juvenal [118]), contrariamente a como sucede entre los cristianos: Lactancio refleja profusamente en su obra su conocimiento de los *Diálogos,* a los que hace referencias concretas unas veces y otras modifica

[113] En estas tareas destacó Erasmo, muy inclinado a Séneca, cf. W. Trillitzsch, «Erasmus und Seneca», *Philologus* 109 (1965), 270-293.

[114] Cf. E. Frutos, «La moral de Séneca en Descartes», *Actas del Congreso Internacional de Filosofía,* Córdoba, 1965, págs. 137-161.

[115] Cf. G. Pire, «De l'influence de Sénèque sur les Essais de Montaigne», *Les Ét. Class.* 22 (1954), 270-286; y «De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de Montaigne», *ibid.,* 379-387.

[116] Cf. E. de Saint-Denis, «Sénèque et La Bruyère», *Les Ét. Class.* 21 (1953), 379-395, donde prueba que *Brevedad* es una de las fuentes de *Los caracteres.*

[117] Sea dicho esto dejando a un lado la discutida cuestión del senequismo español, cuya realidad niegan muchos y pocos defienden (cf. G. Uscatescu, *Séneca, nuestro contemporáneo,* Madrid, 1965, págs. 96-110).

[118] Cf. J. D. Bishop, «Juvenal 9. 96, a parody?», *Latomus* 35 (1976), 597.

su sentido reelaborando el texto original[119]; en su tratado *Sobre la ira de Dios* es innegable el ascendiente de *Ira,* el mismo diálogo que compendió tres siglos más tarde Martín de Braga en su *Sobre la ira:* a tal punto esta obrilla sigue la de Séneca, que procura conservar el ritmo de la prosa original[120] y sirve para cubrir la laguna que padece *Ira*[121].

Después cayeron en el olvido (excepto un corto período, a finales del siglo XI y principios del XII, cuando un ejemplar de los *Diálogos* fue copiado, como se verá, en el monasterio de Montecasino) hasta el siglo XIII, en que fueron conocidos por los escritores de la época, sobre todo franceses, a juzgar por diversos testimonios: la referencia más directa la debemos a Roger Bacon, en una carta dirigida a Clemente IV donde le comunica, alborozado, su hallazgo (en París, probablemente) de un manuscrito de los *Diálogos,* la obra de Séneca que tanto tiempo y tan afanosamente andaba buscando[122]. Desde entonces pueden descubrirse aquí y allí ocasionales muestras de su pervivencia hasta la época actual: en La Bruyère, según se ha dicho en n. 116, o en Husserl, cuyo sistema filosófico es, en opinión de Cassan-

[119] Cf. los dos artículos de C. Lo Cicero, «Echi senecani e tecnica della contaminazione in un passo di Lattanzio», *Pan* 9 (1989), 65-69, y «Una 'citazione' di Seneca in Lattanzio e l'epilogo del V libro delle *Diuinae Institutiones», Orpheus* 12 (1991), 378-410.

[120] Cf. G. Lopetegui, «Prosa métrica versus prosa rítmica: el *De ira* de Séneca en un resumen de Martín de Braga», *Cuad. Filol. Clás. (Lat.)* 3 (1992), 125-145.

[121] Cf. 4, 1 y la n. 4 a *Ira* I. Y viceversa: el texto de Séneca sirve para enmendar algunos errores en los manuscritos de *Sobre la ira,* según hizo A. Kurfess, «Zu *Martini episcopi Bracarensis libellus De ira», Athenaeum* 32 (1954), 250-258.

[122] Cf. L. D. Reynolds, «The medieval tradition of Seneca's Dialogues», *Class. Quart.* 18 (1968), 355-372.

magnano[123], un trasunto *mutatis mutandis* de las ideas planteadas en *Vida feliz*.

IV. EL TEXTO

1. *Transmisión manuscrita*

Los *Diálogos* están conservados en un centenar largo de códices, cantidad que por sí sola basta para complicar sobremanera el establecimiento de las relaciones que guardan entre ellos. Después de muchos años y trabajos que los estudiosos han consagrado a la cuestión, ésta ha sido definitivamente dilucidada, al entender de muchos, por Reynolds en su edición de los *Diálogos* para la colección Oxford Classical Texts[124]; son, por tanto, sus conclusiones las que se exponen condensadas a continuación.

Entre tantos manuscritos sólo uno es anterior al siglo XII, el Ambrosiano al que ya se hizo alusión al inicio; los restantes son posteriores, agrupados en dos familias de las que se seleccionan los representantes más fiables. He aquí, pues, los manuscritos de más peso a la hora de fijar el texto:

Ambrosianus C 90 inf. *(A),* sin discusión el mejor. Copiado a finales del siglo XI, a todas luces por los monjes benedictinos de Montecasino, dos o tres de los cuales se turnaron posiblemente en la tarea; hay razones, además, para suponer que estos copistas elaboraron simultáneamente dos códices. El ejemplar conservado contiene desde el folio 3º al

---

[123] Cf. C. CASSANMAGNANO, «La ragione e la virtù de l'uomo nel *De uita beata* di Seneca, in rapporto alla fenomenologia di Husserl», *Zetesis* 7 (1987), 6-24.

[124] Cf. L. D. REYNOLDS, *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim,* Oxford, 1985³, págs. XIII-XVIII, que compendian lo que ya trató más ampliamente en el art. cit. en n. 122.

87° el texto de los *Diálogos* casi íntegro: originalmente quedó en blanco la página posterior del folio 14°, omisión que luego subsanó en parte uno de los correctores siguientes, quien, de todos modos, no pudo completar el texto, por las razones que fueran; la consecuencia es una laguna en *Ira* I, en el actual capítulo segundo; por su parte, *Vida feliz* y *Ocio* aparecen fundidos en uno, sin división alguna entre ellos: de ahí que falte el final del primero y el principio del segundo; de éste, desafortunadamente, falta también la parte última[125].

Sin embargo, en el reverso del folio tercero hay copiado en elegantes caracteres unciales miniados un índice donde se distingue claramente *Ad Gallionem de uita beata* del que lo sigue, *Ad ... de otio* (el nombre falta). De esto se deduce fácilmente que el índice (y, por tanto, la compilación de estas obras) viene de una tradición mucho más antigua que el texto, extremo que confirma el tipo y la amplitud de la letra.

En la corrección, atinada o no, del manuscrito intervinieron seis manos, además de la primera, que también se corrigió a sí misma (si es que fue una sola). La labor de una de ellas es irrelevante, la cuarta *(A^4);* es de lamentar, en cambio, el torpe celo con que la quinta mano *(A^5),* probablemente del siglo XIV se dedicó a borrar, tachar y corregir sin tasa, siguiendo sus propias e innecesarias conjeturas o ayudándose de algún otro códice con el texto ya muy corrompido. Bajo sus enfadosas enmiendas puede a las veces aún leerse el texto original, pero lo más frecuente es que se haya perdido para siempre. Muy distinto es el caso de las demás manos, todas buenas correctoras o al menos discretas: A^2, A^3 y *a* (la que rellenó la página en blanco) realizaron su casi siempre acertada tarea en el siglo XII teniendo a la vista, con

[125] Falta también un cuadernillo, el undécimo, pero esta pérdida sólo afecta a *Polibio*, cf. SÉNECA, *Diálogos*..., pág. 33 (B. C. G., 220).

toda seguridad, el arquetipo o una copia o ambos al tiempo; mucho más tardía, del XIV, es *A*[6], tanto que se ha podido determinar incluso que corresponde al erudito humanista Pietro Piccolo da Monteforte.

Directamente del Ambrosiano, aunque a través de una copia que lo empeoró, descienden los manuscritos de la familia β, como se demuestra por los errores conjuntivos que presentan (principalmente, la omisión de tiradas de palabras que coinciden exactamente con una línea del Ambrosiano). Entre los muchos códices que componen esta familia los más notables son del siglo XIII:

Vaticanus Chigianus H. V. 153 *(C),* escrito en Italia. Entre otras obras, transcribe los *Diálogos,* con una enorme laguna por la pérdida de dos cuadernillos.

Berolinensis Lat. fol. 47 *(B),* descendiente del anterior, pero con el texto íntegro, por lo que sirve para suplirlo.

Parisinus Latinus 15086, ff. 129-252 *(P),* también italiano y misceláneo, contiene los ocho primeros libros y buena parte del noveno.

Parisinus Latinus 6379 *(Q),* misceláneo escrito en Francia; le falta *Ira* casi por completo (salvo los capítulos iniciales del libro primero), *Marcia* y *Helvia.*

Los códices de la segunda familia (γ), mucho menos numerosa, descienden de un ejemplar confeccionado en Montecasino simultáneamente al Ambrosiano, o bien de alguna otra copia del arquetipo: el texto, muy corrompido e interpolado, de estos manuscritos proporciona en algunas ocasiones la lectura correcta que falla en otros. Son los mejores dos del siglo XIV, copiados en Italia, misceláneos y con los *Diálogos* completos, los *Vaticani Latini* 2214 (*V*) y 2215 *(R)*[126].

---

[126] Conviene añadir algunas siglas que utiliza Reynolds en su crítica del texto, pues aparecerán ahora en el apartado siguiente: ω indica el

2. *Ediciones y traducciones*

Las primeras ediciones de la obra de Séneca datan del año 1475, en que aparecieron varias simultáneamente. Estos incunables interesan más bien a los bibliófilos, que debaten cuál de ellos es la *editio princeps;* para unas con valor filológico hay que esperar a las dos de Erasmo, Basilea, 1515 y 1529, y a la de Moreto, Roma, 1585, que iniciaron la labor de crítica y depuración del texto; pero en el de los *Diálogos* dejaron aún sin separar *Vida feliz* de *Ocio.* Este defecto lo subsanó Lipsio en sus ediciones (Amberes, 1605 y 1615), además de mejorar en general considerablemente el texto. Otra edición notable es la de Dalechamps, Ginebra, 1627, porque para ella colacionó unos manuscritos alemanes y franceses luego desaparecidos.

Ya en el siglo XIX se suceden en Alemania las ediciones, cada vez más cuidadas (Rhukopf, Leipzig, 1797-1811; Fickert, Leipzig, 1842-1843), precedentes del rigor científico de las teubnerianas: la primera debida a F. Haase, Leipzig, 1852-1862 y 1881-1886; la segunda, Leipzig, 1905-1917 (como todas las citadas hasta aquí, abarca la obra completa), estuvo a cargo de varios autores; del volumen primero, los *Diálogos,* se ocupó F. Hermes. Con anterioridad ya se habían publicado solos en diversas ediciones, entre las que destaca la de M. C. Gertz, Copenhague, 1886, por sus felices conjeturas y correcciones, que tantos pasajes dudosos aclaran.

La edición crítica de estos tratados continúa progresando con la de A. Bourgery y R. Waltz, París, 1922-1927 (en este caso, acompañada de la traducción), reeditada varias

---

acuerdo entre *A, R* y *V*; β entre *C* (o *B), P* y *Q;* y, por último, ς designa la lectura de uno o más de los códices *recentiores,* excepto *R* y *V,* claro está.

veces de forma irregular, y culmina con la ya elogiada de L. D. Reynolds, Oxford, 1977, con reimpresiones en 1983 y 1985.

Esto en lo que toca a las ediciones del conjunto; las independientes, de un diálogo o más en particular, ya sean o no críticas, con traducción o solas o simplemente traducciones, hay que decir que son innumerables; baste ahora destacar la traducción de J. M.ª Gallegos, México, 1948 (las *Consolaciones)* y 1953 (el resto), por ser al castellano; una selección de las otras se deja para reseñarla en el apartado correspondiente de la Bibliografía.

La única edición crítica de los *Diálogos* editada en España es de la Fundació Bernat Metge, realizada por C. Cardó, Barcelona, 1924-1925, con la correspondiente traducción al catalán. Las versiones castellanas reseñables empiezan con la de P. Fernández Navarrete, Madrid, 1789, reeditada múltiples veces hasta 1942; prosiguen con otras incluidas en alguna obra completa, como la publicada por L. Riber, Madrid, 1962, o J. Azagra, Madrid, 1968, y terminan con la muy recomendable traducción de los *Diálogos* solos por C. Codoñer, Madrid, 1984 y 1986.

Otras traducciones hay publicadas de un diálogo en concreto; dejando aparte ediciones escolares y florilegios, merecen reseñarse las de *Vida feliz* de J. Marías, Madrid, 1943 y 1981 (con ocho reimpresiones desde entonces hasta 1996) y de *Ira* por E. Otón, Madrid, 1986.

TEXTO ESCOGIDO. DISCREPANCIAS

Como cabe suponer de lo dicho arriba, esta traducción se basa en el texto establecido por Reynolds en su edición de los *Diálogos* para la Oxford Classical Texts. En ocasiones, sin embargo, he preferido una lectura distinta, procedente de los códices o conjeturada por algún erudito; estas discrepancias se enumeran a continuación, indicando el pasaje, el texto que propone Reynolds y la lectura adoptada, con su aval (respecto a las siglas empleadas, recuérdese la n. 126).

	EDICIÓN DE REYNOLDS	LECTURA ADOPTADA
	PROVIDENCIA	
2, 6	*cui*	*ubi* codd.
2, 7	*si*	*si ⟨di⟩* KOCH.
3, 3	*possimus*	*possim* CASTIGLIONI.
3, 9	*refige*	*refice* codd.
5, 9	*hoc passa est*	*⟨non⟩ hoc passa est* CASTIGLIONI.

	Edición de Reynolds	Lectura adoptada
	FIRMEZA	
18, 1	*emendacitatis*	*medicatis* PINCIANO.
18, 3	*languidus*	*languido* CASTIGLIONI.
	IRA I	
5, 2	*habitus*	*habitu* γ.
15, 3	*lata*	*inlata* GERTZ.
19, 4	*quantam*	*quanti* BARRIERA.
20, 3	*conscii*	*conscia* ω.
	IRA II	
7, 3	⟨*non*⟩ *mereri*	*uereri* PISCATOR.
8, 3	*hoc uno*	*hoc omnino* VAHLEN.
11, 2	*ipso quo*	*ipsoque eo* GERTZ.
15, 2	*sed*	*et* GERTZ.
29, 2	*suspicax*	*suscipionum efficax* ABEL.
	IRA III	
5, 7	*ut*	*et* ω.
	VIDA FELIZ	
1, 3	⟨*nobis*⟩ *pro bonis*	*nobis* ς.
3, 4	*ipsis flagitiis noxia*	*ipsa sui fastidio noxia* GERTZ.
7, 4	*mutauit*	*mutat a uita* ROSSBACH.
8, 4	*erat uera. Ratio uera*	[*erat uera*]. *Ratio uero* RUSSELL.
9, 4	*melius* [*enim*] *ipsa*	*melius est ipsa* GERTZ.
10, 3	*enim*	*enim* ⟨*ut superuacuas*⟩ REITZENSTEIN.
10, 3	*boni*	*boni* ⟨*tui*⟩ GERTZ.
12, 5	*adulescentiae*	*paenitentiae* THOMAS.

	Edición de Reynolds	Lectura adoptada
13, 4	*degenerans uiro*	*degenerans uir* ς.
19, 2	*omnium*	[*omnium*] *uestrorum* Erasmo.
25, 2	*causatus*	*gausapatus* Lipsio.
25, 2	*sententis*	*semitectis* Lipsio.
25, 4	*penatium*	*a me* Madvig.
27, 5	*o uos usu*	*o uos tum* Gronovio.

OCIO

2, 2	*animos*	*animum* Lipsio.

TRANQUILIDAD

1, 15	*cui*	*aut* Koch.
5, 3	*pecuniam*	*petulantiam* Lipsio.
5, 5	*uiuere*	*uideri* Hauptmann.
9, 1	*nec ullae non*	*nec cum illa non* Gertz.
9, 2	*mulos pudebit ei plus*	*multos pudebit eius* Rossbach.
11, 7	*copulatas*	*capulus* Fickert.

BREVEDAD

2, 2	*querella*	*cura* Haase.
9, 1	*sensus hominum eorum dico*	*amentius hominum eorum dici* ⟨*consilio*⟩ Gertz.
15, 3	*pluribus*	*cum pluribus* γ.
19, 2	*uigentibus*	*uigentibus* ⟨*uiribus*⟩ Brakman.

BIBLIOGRAFÍA

1. *Transmisión y fijación del texto*

K. ABEL, «*Seneca filius Homeri aemulator*. Textkritisches zu Sen. Dial. 10, 19, 2», *Mnemosyne* 39 (1986), 409-410.

—, «Zu Sen. dial. 3, 4, 1 *(De ira* 1, 4, 1)», *Rhein. Mus.* 109 (1966), 191-192.

—, «Zu Seneca dial. 5 *(de ira*[3]*)* 8, 2», *Rhein. Mus.* 106 (1963), 286-287.

A. DELATTE, «Explication et émendation de *De uita beata* VIII, 4-5», *Humanitas* 2 (1948-1949), 305-311.

I. DIONIGI, «Sul testo e il significato di Seneca *De otio* 2, 1-2», *Riv. Filol. Istru. Class.* 107 (1979), 409-419.

A. FONTÁN, «Algunos códices de Séneca en bibliotecas españolas y su lugar en la tradición de los diálogos», *Emerita* 17 (1949), 9-41, y 22 (1954), 35-65.

J. N. GRANT, «Three notes on Seneca *De prouidentia», Phoenix* 38 (1984), 171-174.

P. GRIMAL, *«Primam frontem* ou *firmam frontem?», Rev. Philol.* 45 (1971), 292.

H. P. KOHNS, «Eine missversttändliche Senecastelle (zur *breu. uit.* 18, 5 f.)», *Rhein. Mus.* 115 (1972), 43-48.

J. LINDERSKI, «Two *cruces* in Seneca, *De uita beata* 25.2», *Am. Jour. Philol.* 103 (1982), 89-94.

A. NARDINI, «Note critiche al *De constantia sapientis* di Seneca», *Bul. Stud. Lat.* 8 (1978), 56-62.

D. NARDO, «I Dialoghi di Seneca a Montecassino», *Atti Acad. Patavina* 86, 3 (1973-1974), 207-224.

—, «Seneca, *Ira* 1, 18, 3», *Paideia* 46 (1991), 35-37.

A. M. NEGRI, «Nota testuale a Seneca, *Ot.* 2, 2 (a difesa della tradizione manoscritta)», *Paideia* 41 (1986), 40-47.

L. D. REYNOLDS, «The medieval tradition of Seneca's Dialogues», *Class. Quart.* 18 (1968), 355-372.

—, «Some notes on the text of Seneca's Dialogues», *Class. Quart.* 24 (1974), 269-275.

M. SEITA, «Nota testuale a Seneca, *Ot.* 2, 2», *Paideia* 37 (1982), 17-20.

M. SPALLONE, «Seneca, *Tranq. an.* I, 10», *Stud. Ital. Filol. Class.* 45 (1973), 258-264.

A. TRAINA, «Due note al *De breuitate uitae* (1, 1 e 18, 5)», *Studia Florentina A. Ronconi oblata,* Roma, 1970, págs. 497-506.

W. S. WATT, «Notes on Seneca, *Dialogi», Phoenix* 37 (1983), 48-52.

2. *Ediciones y traducciones parciales*

E. ANDREONI, *La provvidenza,* Roma, 1971.

L. CASTIGLIONI, *Dialogorum libri IX-X: De tranquillitate animi, De breuitate uitae,* Turín, 1948.

H. DAHLMANN, *De breuitate uitae. Über die Kürze des Lebens,* Múnich, 1949.

I. DIONIGI, *De otio (dial. VIII),* Brescia, 1983.

P. GRIMAL, *De uita beata. Sur le bonheur,* París, 1969.

H. GUNERMANN, *De tranquillitate animi,* Stuttgart, 1984.

N. MARZIANO, *I dialoghi: L'ira,* Milán, 1987.

F. H. MUTSCHLER, *De uita beata. Vom glücklichen Leben,* Stuttgart, 1990.

A. TRAINA, *La brevità della vita,* Turín, 1970.

G. VIANSINO, *Dialogorum libri III, IV, V,* Turin, 1963.

—, *De prouidentia, De constantia sapientis (Dialogi I - II),* Roma, 1968.

3. *Estudios*

K. ABEL, *Bauformen in Senecas Dialogen,* Heidelberg, 1967.

—, «Die 'beweisende' Struktur des senecanischen Dialogs», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs. 49-97.

M. ALBAMONTE, «Su alcuni tipi di similitudine nelle opere filosofiche di Seneca», *Quad. Cult. Trad. class.* 1 (1983), 105-114.

E. ALBERTINI, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque,* París, 1923.

W. H. ALEXANDER, «Cato of Utica in the works of Seneca Philosophus», *Trans. Roy. Soc. Canada* III 2, 40 (1946), 59-74.

E. ASMIS, «Seneca's On the happy life and Stoic individualism», *Apeiron* 23, 4 (1990), 219-255.

C. W. BARLOW, «Seneca in the middle ages», *Class. World* 35 (1941-1942), 257.

H. BAUMGARTEN, «*Vitam breuem esse, longam artem.* Das Proömium der Schrift Senecas *De breuitate uitae», Gymnasium* 77 (1970), 299-323.

A. BERTINI, «Seneca e il tempo nel *De breuitate uitae* e nelle *Epistolae ad Lucilium», Anna. Ist. Ital. Stu. Stor.* (1983-1984), 75-92.

E. BICKEL, «Das Ennius-Zitat aus Euripides bei Seneca, *De breuitate uitae* 11, 2, und der Topos des νεκρὸς βίος in der Antike», *Rhein. Mus.* 94 (1951), 242-249.

E. BIGNONE, «Seneca, Marco Aurelio e il Protrettico di Aristotele», *Anna. Scuo. Nor. Pisa* (1940), 241-249.

J. D. BISHOP, «Juvenal 9. 96, a parody?», *Latomus* 35 (1976), 597.

J. D. P. BOLTON, «A curiosity in Seneca», *Class. Quart.* 50 (1956), 238-242.

A. BORGO, «Allusione e tecnica citazionale in Seneca (breu. 1, 1; Sall. Iug. 1, 1)», *Vichiana* 18 (1989), 45-51.

A. BOURGERY, *Sénèque prosateur,* París, 1922.

C. CASSANMAGNANO, «La ragione e la virtù de l'uomo nel *De uita beata* di Seneca, in rapporto alla fenomenologia di Husserl», *Zetesis* 7 (1987), 6-24.

L. Castiglioni, «Studi intorno a Seneca prosatore e filosofo», *Riv. Filol. Istru. Class.* 2 (1924), 350-382.

C. Castillo (dir.), *Onomasticon Senecanum,* Pamplona, 1995.

Q. Cataudella, *«Maximus poetarum», Stud. Ital. Filol. Class.* 27-28 (1956), 75-82.

E. Cizek, «Sur la rédaction du dialogue *De uita beata», Stud. Clas.* 5 (1963), 211-222.

M. Coccia, *I problemi del De ira di Seneca alla luce dell'analisi stilistica,* Roma, 1958.

—, «Seneca e Alessandro Magno», *Vichiana* 13 (1984), 12-25.

C. Codoñer, «El adversario ficticio en Séneca», *Helmantica* 34 (1983), 131-148.

J. Colin, «La main d'Annaeus Serenus, l'ami de Sénèque», *Mnemosyne* 8 (1955), 222-226.

E. Conde Guerri, *La sociedad romana en Séneca,* Murcia, 1979.

H. McL. Currie, «The younger Seneca's style. Some observations», *Bul. Inst. Class. Stu.* 13 (1966), 76-87.

M. Dadone, «Appunti sulla fortuna di Fedro, I: Fedro e Seneca», *Riv. Stud. Class.* 2 (1954), 3-12.

H. Dahlmann, «Drei Bemerkungen zu Seneca, *De breuitate uitae», Hermes* (1941), 100-106.

L. Delatte, «Lucilius, l'ami de Sénèque», *Les Étud. Class.* 4 (1935), 367-385; 546-590.

L. Delatte - E. Evrard - S. Govaerts - J. Denooz, *Opera philosophica. Index uerborum, liste de fréquence, relevés grammaticaux,* Hildesheim, 1981.

I. Dionigi, «Il *De prouidentia:* Seneca tra Crisippo e Agostino», *Seneca e la cultura,* Nápoles, 1991, págs. 47-66.

—, «Seneca, *de otio* 3, 3 e Platone, *respublica* 496 C-D: analogia o dipendenza?», *Satura. Studi in onore di Elio Pasoli,* Bolonia, 1981, págs. 23-45.

P. Esposito, «La felicità e il giudizio del volgo. Seneca, *De uita beata* 2, 2», *Vichiana* 17 (1988), 151-162.

—, «Per la lettura di Seneca, *De ira* II, 35, 6», *Vichiana* 7 (1978), 176-179.

CH. FAVEZ, «Alexandre le Grand vu par Sénèque», *Palaeologia* 7 (1958), 107-110.

—, «Le pessimisme de Sénèque», *Rev. Ét. Lat.* 25 (1947), 158-163.

J. FILLION-LAHILLE, «Une méprise à propos du *De ira* de Sénèque. La polémique du livre II ne vise pas Aristote mais Épicure», *Rev. Ét. Lat.* 48 (1970), 296-308.

A. FONTÁN, «*De prouidentia* y la cronología de las últimas obras de Séneca», *Emerita* 18 1950), 367-376.

—, *«Graeci euthymían ... ego tranquillitatem uoco», Athlon. Satura grammatica in honorem F. R. Adrados,* II, Madrid, 1987, págs. 247-269.

—, «Séneca, un intelectual en la política», *Atlántida* 4 (1966), 145-147.

E. FRUTOS, «La moral de Séneca en Descartes», *Actas del Congreso Internacional de Filosofía,* Córdoba, 1965, págs. 137-161.

A. GARZYA, «Varia philologica, III, 2: Sen. *Breu. uit.* 11, 2», *Maia* (1960), 47-50.

A. GERCKE, *Seneca - Studien,* Leipzig, 1895.

M. GIACCHERO, «Le reminiscenze erodotee in Seneca e la condamna di Caligula», *Sandalion* 3 (1980), 175-189.

F. GIANCOTTI, *Cronologia dei «Dialoghi» di Seneca,* Turín, 1957.

—, *Le Sententiae di Publilio Siro e Seneca,* Roma, 1992.

M. T. GRIFFIN, *«De breuitate uitae», Jour. Rom. Stud.* 52 (1962), 104-113.

—, *Seneca, a philosopher in politics,* Oxford, 1976.

P. GRIMAL, «Auguste et Athenodore», *Rev. Ét. Anc.* 48 (1946), 62-79.

—, «La composition dans les dialogues de Sénèque, I: Le *De constantia sapientis», Rev. Ét. Anc.* 51 (1949), 246-261.

—, «La composition dans les dialogues de Sénèque, II: Le *De prouidentia», Rev. Ét. Anc.* 52 (1950), 238-257.

—, «La date du *De breuitate uitae», Rev. Ét. Lat.* 25 (1947), 164-177.

—, «Est-il possible de "dater" un traité de Sénèque? À propos du *De breuitate uitae», Rev. Ét. Lat.* 27 (1949), 178-188.

—, «L'"exil" du roi Ptolomée et la date du *De tranquillitate animi», Rev. Ét. Lat.* 50 (1972), 211-223.

—, *L. Annaei Senecae operum moralium concordantia,* París, 1965-1976.

—, «Nature et fonction de la digression dans les oeuvres en prose de Sénèque», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs. 219-252.

—, «Nature et limites de l'eclectisme philosophique chez Sénèque», *Les Ét. Class.* 38 (1970), 3-17.

—, «Le plan du *De breuitate uitae», Studi in onore di L. Castiglioni,* Florencia, 1960, págs. 407-419.

—, *Sénèque. De constantia sapientis. Commentaire,* París, 1953.

—, «Sénèque. Du traité sur la vie heureuse aux Lettres à Lucilius», *Vita latina* 69 (1978), 2-11.

—, «Sénèque et la pensée grecque», *Bul. Assoc. Guill. Budé* (1966), 317-330.

—, «Sénèque, juge de Cicéron», *Mél. École. Fran. Rome* 96 (1984), 655-670.

—, *Sénèque ou la conscience de l'empire,* París, 1978.

A. M. Guillemin, «Sénèque, second fondateur de la prose latine», *Rev. Ét. Lat.* 35 (1957), 265-284.

M. Henry, «L'apparition d'une île. Sénèque et Philostrate, un même temoignage», *L'Ant. Class.* 51 (1982), 174-192.

O. Hense, *Seneca und Athenodor,* Friburgo, 1993.

L. Herrmann, «L. Antistius Vetus et le pomoerium», *Rev. Ét. Lat.* 26 (1948), 222-248.

P. Jal, «Images d'Auguste chez Sénèque», *Rev. Ét. Lat.* 35 (1957), 242-264.

S. Koster, «*Maximus poetarum* (Sen. dial. 10, 2, 2)», *Rhein. Mus.* 121 (1978), 303-310.

A. Kurfess, «Zu *Martini Episcopi Bracarensis libellus De ira», Athenaeum* 32 (1954), 250-258.

R. Laurenti, «Aristotele e il *De ira* di Seneca», *Stud. Filos.* 2 (1979), 61-91.

—, «L'εὐθυμία di Democrito in Seneca», *Sicul. Gymnas.* 33 (1980), 533-552.

G. B. LAVERY, «Sons and rulers. Paradox in Seneca's *De ira*», *L'Ant. Class.* 56 (1987), 279-283.

E. LEFÈVRE, «Seneca über Petron? (zu *De breuitate uitae* 12, 5)», *Festgabe für Peter Steinmitz,* Stuttgart, 1990, págs. 165-168.

C. LO CICERO, «Una "citazione" di Seneca in Lattanzio e l'epilogo del V libro delle *Diuinae Institutiones*», *Orpheus* 12 (1991), 378-410.

—, «Echi senecani e tecnica della contaminazione in un passo di Lattanzio», *Pan* 9 (1989), 65-69.

G. LOPETEGUI, «Prosa métrica versus prosa rítmica: el *De ira* de Séneca en un resumen de Martín de Braga», *Cuad. Filol. Clás. (Lat.),* 3 (1992), 125-145.

A. LÓPEZ KINDLER, *Función y estructura de las «sententiae» en la prosa de Séneca,* Pamplona, 1966.

C. E. MANNING, «Seneca and the Stoics on the equality of the sexes», *Mnemosyne* 26 (1973), 170-177.

J. F. MAISONOBE, «Caton gladiateur dans le *De prouidentia* II, 8. Étude sur les combats de gladiateurs dans l'oeuvre de Sénèque», *An. Fac. Lett. Nice* 35 (1979), 235-257.

M.ª A. MARTÍN SÁNCHEZ, *El ideal del sabio en Séneca,* Córdoba, 1984.

R. G. MAYER, «Roman historical *exempla* in Seneca», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs. 141-176.

G. MAZZOLI, *«Maximus poetarum», Athenaeum* 40 (1962), 142-156.

—, «Seneca, *De ira* II, 15, 5», *Athenaeum* 40 (1962), 360-367.

A. MOMIGLIANO, «Note sulla leggenda del cristianesimo di Seneca», *Riv. stor. ital.* 62 (1950), 325-344.

J. MOREAU, «Sénèque et le prix du temps», *Bul. Assoc. Guill. Budé* (1969), 119-124.

C. MORESCHINI, «Cicerone filosofo fonte di Seneca», *Riv. Cult. class. med.* 19 (1977), 527-534.

A. L. MOTTO - J. R. CLARK, «Dramatic art and irony in Seneca's *De prouidentia*», *L'Ant. Class.* 42 (1973), 28-35.

—, «*Ingenium facile et copiosum*. Point and counterpoint in Senecan style», *Class. Bul.* 52 (1975), 1-4.

—, «The paradox of genius and madness: Seneca and his influence», *Cuad. Filol. Clás. (Lat.)*, 2 (1992), 189-199.

—, «Seneca and the paradox of poverty», *Res pub. litte.* 15 (1992), 77-82.

—, «Seneca e il paradosso dell'avversità», *Atene e Rome* 30 (1985), 137-153.

—, «Seneca on drunkeness», *Riv. Cult. class. med.* 32 (1990), 105-110.

—, «Seneca on women's liberation», *Class. World* 65 (1972), 155-157.

—, «Sénèque et le paradoxe de *felicitas», Rev. Ét. Lat.* 71 (1993), 25-32.

A. B. NIKOLOVA, «De la brieveté de la vie de Sénèque. Essai de chronologie par stylométrie», *Rev. Étud. Lang. Anc. Ordin.* 22 (1986), 99-103.

—, «Observations stylistiques et lexicales des dialogues *De ira* et *De clementia* de Lucius Annaeus Seneca», *Eirene* 13 (1975), 87-108.

—, «On the chronology of Seneca's philosophical dialogues», *Rev. Étud. Lang. Anc. Ordin.* 2 (1975), 1-30.

E. PASOLI, «Le prefazione sallustiane e il primo capitolo del *De breuitate uitae* di Seneca», *Euphrosyne* 5 (1972), 437-445.

G. PIRE, «De l'influence de Sénèque sur les Essais de Montaigne», *Les Ét. Class.* 22 (1954), 270-286.

—, «De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de Montaigne», *Les Ét. Class.* 22 (1954), 379-387.

A. PRIMMER, «Das Dichterzitat in Sen. dial. 10, 2, 2», *Wien. Stud.* 19 (1985), 151-157.

C. S. RAYMENT, «Echoes of the declamations in the dialogues of the younger Seneca», *Class. Bul.* 45 (1969), 51-52, 63.

R. RENEHAN, «A fragment of Alcaeus in Seneca?», *Rhein. Mus.* 112 (1969), 187-188.

J. RIESCO, «Dios en la moral de Séneca», *Helmantica* 17 (1966), 49-75.

O. Rossbach, «De Senecae dialogis», *Hermes* 17 (1882), 365-376.
E. de Saint-Denis, «Sénèque et La Bruyère», *Les Ét. Class.* 21 (1953), 379-395.
E. G. Schmidt, «Die Anordnung der Dialoge Senecas», *Helikon* 1 (1961), 245-263.
A. Setaioli, «Citazioni da Platone in Seneca», *Bul. Stud. Lat.* 15 (1985), 18-39.
—, «Citazioni da Zenone nelle opere morale di Seneca», *Prometheus* 12 (1986), 72-84.
—, «Dalla narrazione all'*exemplum*. Episodi erodotei nell'opera senecana», *Mate. Contrib. Storia Narra.* 3 (1981), 379-396.
—, «Elementi di *sermo cotidianus* nella lingua di Seneca prosatore», *Stud. Ital. Filol. Class.* 52 (1980), 5-47.
—, «Esegesi virgiliana in Seneca», *Stud. Ital. Filol. Class.* 37 (1965), 133-156.
—, «*Maximus poetarum* (Sen. *Breu.* 2. 2)», *Gior. Ital. Filol.* 37 (1985), 161-200.
J. Soubiran, «Sénèque pensateur et poète: convergences métriques», *Sénèque et la prose latine,* Ginebra, 1991, págs. 347-384.
G. Soury, «Le problème de la providence chez Sénèque», *Bul. Soc. Ant. Fran.* (1945-1947), 30.
M. Spanneut, «Permanence de Sénèque le Philosophe», *Bul. Assoc. Guill. Budé* (1980), 361-375.
—, «Sénèque au moyen âge. Autour d'un livre», *Recher. Théol. anc. med.* 31 (1964), 32-42.
L. Theron, «Progression of thought in Seneca's *De prouidentia* c. VI», *L'Ant. Class.* 13 (1971), 61-72.
C. Tibiletti, «Seneca e la fonte di un passo di Tertulliano», *Riv. Filol. Istru. Class.* 35 (1957), 256-260.
S. Timpanaro, «La tipologia delle citazioni poetiche in Seneca. Alcune considerazioni», *Gior. Ital. Filol.* 36 (1984), 163-182.
A. Traina, *Lo stile drammatico del filosofo Seneca,* Bolonia, 1974.
W. Trillitzsch, «Erasmus und Seneca», *Philologus* 109 (1965), 270-293.
M. Wistrand, «Violence and entertainment in Seneca the Younger», *Eranos* 88 (1990), 31-46.

SOBRE LA PROVIDENCIA

Por qué suceden algunos incovenientes a los hombres de bien, aun cuando hay una providencia[1]

Me preguntaste, Lucilio[2], por qué, si el mundo está dirigido por una providencia, les suceden tantas desgracias a los hombres de bien. A esto se contestaría con mayor propiedad a lo largo de un tratado, al probar que una providencia preside el universo y que un dios se interesa por nosotros; pero como es conveniente extraer una pequeña parte del todo y solventar una sola cuestión, en tanto que el litigio permanece intacto, haré una cosa nada complicada: defenderé la causa de los dioses. 1

Por el momento es inútil exponer que una fábrica tan grande no perdura sin ningún guardián y que toda esta reunión y agitación de los astros no son propias de un ímpetu casual, que las cosas que el azar impulsa se ven a menudo alborotadas y chocan en seguida, que esta velocidad sin trabas regulada por una ley eterna continúa moviendo gran 2

---

[1] Aunque es evidentemente un añadido posterior, parece bien mantener este subtítulo (y el que aparece en *Firmeza)* en el que, a la moda medieval, se plantea escuetamente la cuestión que se va a tratar.

[2] Como es lógico, el nombre del destinatario (cf. Introducción 2.1) aparece al principio mismo de todos los diálogos, excepto únicamente en el de *Tranquilidad,* debido a su original comienzo. La falta de éste en *Ocio* y en una de las *Consolaciones,* la destinada a Polibio, no nos permite saber si se atenían o no a esta costumbre.

cantidad de cosas por tierra y mar, gran cantidad de luces brillantísimas que refulgen según lo establecido; que este orden no es propio de una materia inestable ni lo que se ha juntado por azar se caracteriza por una capacidad bastante para hacer que la pesadísima masa de las tierras permanezca inmutable y contemple a su alrededor la huída a la carrera del cielo, para que los mares esparcidos por las cavidades ablanden las tierras y no experimenten ningún incremento por los ríos, para que de elementos minúsculos surjan seres
3 colosales. Ni siquiera los fenómenos que parecen confusos e imprecisos (me refiero a las lluvias, nublados, caídas de destructores rayos y los fuegos arrojados por las cumbres reventadas de los montes, temblores de un suelo inestable y otros que provoca la región turbulenta del cielo alrededor de las tierras) suceden, aunque sean imprevistos, sin razón, sino que incluso ellos tienen sus causas, no menos que aquéllos que, observados en lugares impropios prodigiosamente, causan maravilla, como unas aguas cálidas entre las olas y unas extensiones nuevas de islas alzándose en el ancho mar[3].

4 Es más, si alguien se fija en que el mar, retirándose sobre sí mismo, deja las playas al descubierto y que al poco tiempo las vuelve a tapar, ¿creerá que las olas, a causa de una ciega agitación, tan pronto se encogen y se repliegan al interior, tan pronto irrumpen y recuperan en veloz carrera su sitio, cuando en realidad crecen poco a poco y avanzan a

[3] El fenómeno de las corrientes marinas cálidas era ya conocido en la antigüedad, cf. Plinio, II 227. El mismo autor (*ibid.* 202) proporciona una lista de islas surgidas en el mar, comenzando por las míticas (Delos y otras) y concluyendo con una aparecida en su época, *Thia,* que quizá sea la misma que menciona, sin nombrarla, Séneca aquí y en sus *Cuestiones Naturales* VI 21, 1 (cfr. M. Henry, «L'apparition d'une île. Sénèque et Philostrate, un même temoignage», *L'Ant. Class.* 51 (1982), 174-192).

su día y hora, más altas o más pequeñas según las atrae el
astro lunar, a cuyo arbitrio se desborda el océano?[4]. Reser-
vemos estas cuestiones para el momento adecuado[5], sobre
todo porque tú de la providencia no dudas sino que te quejas.
Volveré a congraciarte con los dioses, excelentes para 5
con los excelentes. Pues la naturaleza no tolera que nunca lo
bueno perjudique a lo bueno; entre los hombres buenos y
los dioses hay amistad, pues la virtud la facilita. ¿Amistad
digo? Más aún, confianza y semejanza, puesto que en reali-
dad el hombre bueno sólo por su duración es distinto al
dios, discípulo como es suyo e imitador y legítima descen-
dencia, a la que aquel progenitor espléndido, recaudador
nada blando de virtudes, educa con gran rigor, tal como los
padres severos. Así pues, cuando veas que los hombres 6
buenos trabajan, sudan, suben por lugares escarpados, que,
en cambio, los malvados se divierten y nadan en placeres,
piensa que nosotros disfrutamos con la modestia de los hi-
jos, con la insolencia de los esclavos, que aquéllos se ven
reprimidos por una disciplina más que severa, que se fo-
menta la osadía de éstos. Que eso mismo te quede claro con
respecto al dios: no tiene al hombre bueno en la molicie, lo
pone a prueba, lo endurece, lo prepara para sí.

«¿Por qué a los hombres buenos les ocurren innumera- 2
bles contrariedades?» A un hombre bueno ningún mal pue-
de sucederle: no se mezclan los contrarios. Del mismo mo-

---

4 El propio Séneca, en las *Cuestiones Naturales* III 14, 3, propone otra explicación para las mareas, atribuyéndola, eso sí, a los pensadores egipcios: según ellos, son unas corrientes subterráneas las que producen los flujos y reflujos del mar.

5 A lo que parece Séneca se proponía escribir este tratado más amplio al que alude nada más iniciarse el diálogo. Que no lo tenía hecho es indudable, pues «el litigio permanece intacto»; que llegara a hacerlo es, en cambio, muy discutible, aun aduciendo otras posibles referencias (en *Epístolas* 65, 1, por ejemplo).

do que tantos ríos, tantas lluvias caídas del cielo, tanta
abundancia de fuentes medicinales no cambian el sabor del
mar, ni siquiera lo mitigan, así el ataque de las contrarieda-
des no trastorna el espíritu del hombre fuerte: se mantiene
en su posición y cuanto le sucede lo acomoda a su estilo de
2 vida, pues es más poderoso que sus circunstancias. Y no di-
go «no las siente» sino «las vence» e incluso se alza, por lo
demás tranquilo y calmo, contra las que lo acometen. Todas
las adversidades las toma como entrenamientos. De otro la-
do, ¿quién, con tal que sea un hombre dispuesto a la honra-
dez, no está deseando un trabajo adecuado, y preparado para
tareas peligrosas? ¿Para qué persona industriosa no es el
3 ocio un castigo? Vemos que los atletas, a quienes toca ocu-
parse de su fuerza, luchan con los más vigorosos y exigen a
los que los entrenan para la competición que empleen contra
ellos todas sus fuerzas; toleran que los golpeen y maltraten
y, si no encuentran contrincante de su categoría, se arrojan
4 contra varios a la vez. Se marchita sin oponente la virtud: se
ve cuánta es su grandeza y cuánto su poder en el momento
en que muestra de qué es capaz con su resistencia. Conviene
que sepas que los hombres buenos deben hacer lo mismo,
de modo que no se espanten ante circunstancias duras y di-
fíciles y no se quejen del destino, sino que den por bueno
cuanto les ocurra, lo vuelvan bueno. Lo importante no es
qué soportas, sino de qué manera.

5 ¿No ves hasta qué punto los padres son complacientes
de una forma y las madres de otra? Ellos ordenan que sus
hijos se despierten temprano para dedicarse a los estudios,
incluso en días festivos no toleran que estén ociosos y los
hacen sudar y a las veces llorar; las madres, en cambio,
quieren estrecharlos en su regazo, conservarlos a su sombra,
que nunca se vean afligidos, nunca lloren, nunca trabajen.
6 El dios tiene con los hombres una actitud de padre y los ama

virilmente, y dice: «Que se vean acosados por quehaceres, penalidades y perjuicios, para que adquieran la auténtica fortaleza». Los que engordan debido a su indolencia languidecen y desfallecen no sólo con el esfuerzo, sino con el movimiento y con su propio peso. Una prosperidad incólume no soporta ningún golpe; en cambio, cuando ha mantenido un enfrentamiento continuo contra los inconvenientes, ha encallecido a fuerza de injusticias y no cede ante desgracia alguna sino que, si cae, pelea incluso de rodillas. ¿Tú te ex- 7
trañas si el dios tan amante de los buenos, que quiere que sean los mejores y más excelentes, les asigna una suerte con que puedan ejercitarse? Yo por mi parte no me extraño si de vez en cuando ⟨los dioses⟩ conciben el deseo de contemplar a grandes hombres luchando contra algún desastre. A veces 8
nos causa placer que un joven de espíritu firme afronte con la lanza a la fiera que lo acomete, que resista impasible la arremetida de un león, y este espectáculo es tanto más agradable cuanto más honorable es quien lo proporciona[6]. Cosas así no son como para atraer sobre ellas la atención de los dioses, pasatiempos infantiles y de una ligereza típica del hombre: he aquí un espectáculo digno de que lo mire el 9
dios, atento a su obra, he aquí un duelo digno del dios, un hombre esforzado que afronta su mala suerte, sobre todo si también la provocó. No veo, digo, qué puede tener Júpiter en la tierra más bello, si es que quiere poner su atención en ella, que contemplar a Catón[7], con su partido ya destrozado

[6] Ver nobles en lucha contra fieras o como gladiadores no era un espectáculo raro; Nerón ofreció uno en el que incluso los encargados de las tareas serviles eran senadores y caballeros (cf. SUETONIO, *Nerón* 12, 1) obligados a fuerza de regalos (cf. TÁCITO, *Anales* XIV 14).

[7] Marco Porcio Catón, llamado, para distinguirlo de su bisabuelo, de Útica, ciudad del norte de África en la que resistió un asedio de las tropas de César en el curso de la guerra de éste contra Pompeyo, y en la que

no una sola vez, manteniéndose no obstante erguido entre
10 las ruinas del estado. Y dice: «Aunque todo caiga en manos de uno solo, las legiones vigilen las tierras, las escuadras los mares y los soldados de César asedien las puertas, Catón tiene por dónde escapar: con una mano abrirá a la libertad un ancho camino. Este hierro, limpio e inocente incluso en una guerra civil, por fin producirá obras buenas y nobles: dará a Catón la libertad que no pudo dar a la patria. Emprende, espíritu, esta acción tanto tiempo meditada, líbrate de las cuestiones de los hombres. Petreyo[8] y Juba[9] ya se han trabado en combate y yacen muertos el uno a manos del otro, un pacto del destino valiente e insigne, pero que no conviene a nuestra grandeza: para Catón tan vergonzoso es
11 suplicar a alguien la muerte como la vida.» Para mí está claro que los dioses miraron con gran gozo, mientras aquel hombre, encarnizado libertador de sí mismo, se preocupa de la salvación de los otros y organiza la fuga de los que se van, mientras se afana en sus estudios incluso en su última noche, mientras hunde la espada en su pecho venerable, mientras esparce sus entrañas y aquella su alma purísima e indigna de ser contaminada con el hierro la hace salir con su

---

acabó sus días suicidándose (año 45 a. C.). Es uno de los modelos favoritos de Séneca (cf. W. H. Alexander, «Cato of Utica in the works of Seneca Philosophus», *Trans. Roy. Soc. Canada* III 2, 40 (1946), 59-74), y lo cita frecuentemente, como se verá.

[8] Marco Petreyo, lugarteniente de Pompeyo y uno de los principales en los distintos escenarios de la guerra: a su cargo estuvo la campaña en Hispania (año 49 a. C.) y participó en las batallas de Farsalia (año 48) y de Tapso (año 46).

[9] Juba, rey de Numidia, intervino en la guerra civil por agradecimiento a Pompeyo, que había asentado a su padre Jénsal en el trono. Tras la derrota de Tapso, concertó con Petreyo un duelo para entrematarse y morir honrosamente (cf. [César], *Guerra de África* 94; según este autor, Catón ya se había suicidado).

mano[10]. Por eso creo yo que su golpe fue poco certero y efi- 12
caz: a los dioses inmortales no les fue suficiente contemplar a Catón una sola vez; su valor fue retenido y reclamado para que se mostrara en un papel más difícil; pues uno no encara la muerte con ánimo tan firme como cuando la intenta de nuevo. ¿Cómo no iban a contemplar gustosamente a su discípulo evadiéndose en un final tan magnífico y memorable? La muerte consagra a aquellos cuyo final alaban incluso quienes los temían.

Pero ya cuando avance mi discurso mostraré hasta qué 3
punto no son desgracias las que lo parecen: ahora afirmo que ésas que tú llamas amargas, adversas y abominables son provechosas primero a quienes les suceden y luego a la totalidad, de la que los dioses se cuidan más que de cada uno; tras esto, que suceden a quienes las desean y serían malditos si las rechazaran. A esto añadiré que transcurren así por el destino y ocurren a los buenos por la misma regla por la que son buenos. Luego te convenceré de que nunca compadezcas a un hombre bueno: pues puede ser llamado infeliz, pero no puede serlo.

La más difícil de las cuestiones que he planteado parece 2
ser la que he dicho primero, esto es, que son provechosos a quienes les ocurren esos hechos que nos horrorizan y hacen temblar. —¿Les es provechoso—, dices, —ser arrojados al destierro, ser arrastrados a la necesidad, enterrar a los hijos, a la esposa, sufrir una deshonra, padecer una mutilación?—. Si te extraña que esto sea provechoso para alguien, te extrañará que algunos queden curados por el hierro y el fuego, no

[10] Séneca sigue la versión común en todos los autores (cf., entre otros, PLUTARCO, *Catón el Joven* 70, 8-10; DIÓN CASIO, XLIII 12, 1; VALERIO MÁXIMO, V 1, 10), según la cual Catón fue curado de la herida que se había infligido, pero, al recuperar el sentido, desgarró el vendaje y se la volvió a abrir con sus propias manos.

menos que por el hambre y la sed. Pero si piensas que a algunos, para curarlos, les raspan los huesos y se los extraen y les extirpan las venas y les amputan algunos miembros que no podían continuar unidos sin echar a perder el cuerpo entero[11], convendrás que también te queda probado que algunos inconvenientes son provechosos a quienes les suceden, tanto, por Hércules, como ciertos trances que son alabados y apetecidos resultan perjudiciales a quienes deleitaron, trances muy parecidos a las indigestiones, las borracheras y
3 otros que matan a través del placer. Entre muchas expresiones espléndidas de nuestro Demetrio[12] está también ésta, que tengo reciente (aún suena y vibra en mis oídos): «Nada», dice, «me parece más desdichado que uno al que nunca le ha ocurrido ninguna contrariedad.» Pues no ha tenido ocasión de ponerse a prueba. Aunque todo le haya salido según sus deseos, incluso antes de sus deseos, los dioses lo han juzgado desfavorablemente: les ha parecido indigno de derrotar alguna vez a la suerte, que rehuye a los más cobar-

[11] Séneca fue un enfermo crónico (cf. P. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Séneca enfermo*, Mieres del Camino, 1976, págs. 35-74) y por ello domina la terminología y usa las comparaciones médicas con profusión, equiparando en numerosas ocasiones al sabio con el médico y las dolencias físicas con las morales (cf. *Firmeza* 13, 2; *Ira* I 6, 2; 16, 4; *Tranquilidad* 1, 2, etc., dentro de estos diálogos; en otras obras, *Sobre la clemencia* I 2, 1; *Sobre los beneficios* V 22, 3, etc.). Con ello no hace sino seguir un símil muy utilizado, incluso en exceso, por Crisipo y los estoicos en general (cf. CICERÓN, *Tusculanas* IV 23 y 27); a Séneca le es muy útil, lo mismo que las comparaciones militares, para dar consistencia y claridad a sus argumentos, cf. M. ALBAMONTE, «Su alcuni tipi di similitudine nelle opere filosofiche de Seneca», *Quad. Cult. Trad. class.* 1 (1983), 105-114.

[12] Demetrio el Cínico, contemporáneo de Séneca, que lo cita en repetidas ocasiones tanto de los *Diálogos* como en otras obras (cf. *Epístolas* 20, 9; 62, 3, etc.); fue seguidor de la escuela de Antístenes y tenemos otros detalles sobre él en TÁCITO, *Anales* XVI 34-35; *Historias* IV 40, y en SUETONIO, *Vespasiano* 13, 4.

des, como diciendo: «¿Qué, pues? ¿Voy a tomar a ése de
adversario? Depondrá en seguida las armas; contra él no
hay necesidad de todo mi poder, una ligera amenaza lo ahu-
yentará, no puede sostener mi mirada. Habrá que acechar a
otro con el que pueda llegar a las manos: da vergüenza en-
zarzarse con un hombre dispuesto a ser vencido.» El gladia- 4
dor considera una deshonra verse enfrentado a un inferior y
sabe que es vencido sin gloria aquél que es vencido sin pe-
ligro. Igual suele la suerte: se busca a los más esforzados
como oponentes, a otros los da de lado con aversión. Ataca
a los más tenaces e íntegros, contra los cuales puede dirigir
su fuerza: ensaya el fuego en Mucio[13], la pobreza en Fabri-
cio[14], el destierro en Rutilio[15], la tortura en Régulo[16], el ve-

[13] Gayo Mucio protagonizó una de esas anécdotas heroicas que exaltan el valor individual tan del gusto de los romanos: estando Roma asediada por un ejército etrusco, Mucio se infiltró en el campamento enemigo dispuesto a matar al Larte (título etrusco del rey) Porsena; falló en su intento y se castigó abrasándose la mano derecha, con lo que adquirió el *cognomen* de Escévola, esto es, el Zurdo. Relata este hecho más amplia y bellamente Tito Livio, II 12-13, 1.

[14] Gayo Fabricio Luscinio tomó parte en la guerra contra Pirro (rey de Epiro que en el s. II a. C. intentó la conquista de Italia). Fue tan pobre que a su muerte el senado hubo de dotar a sus hijas (cf. Valerio Máximo, IV 4).

[15] Publio Rutilio Rufo, cónsul en el año 105 a. C., contemporáneo y amigo de Cicerón; fue condenado al destierro debido a las presiones de los recaudadores de impuestos, cuyos abusos y malversaciones había denunciado. Nunca regresó a Roma, pese a que se lo solicitó Sila (cf. Valerio Máximo, II 10, 5).

[16] Marco Atilio Régulo, prisionero de los cartagineses en la primera guerra púnica (s. III a. C.), fue enviado a Roma, bajo palabra de regresar a Cartago, para negociar la paz; sin embargo, abogó ante el senado por todo lo contrario y, a sabiendas de lo que le esperaba, volvió a su prisión y murió en el tormento (cf. Cicerón, *Sobre los deberes* III 99-100). Más adelante (10) dice Séneca que fue en una cruz, pero él mismo, en otra ocasión en que ofrece una serie idéntica de personajes (excepto los dos

neno en Sócrates[17], la muerte en Catón. Un ejemplo magnífico no lo encuentra más que la mala suerte.

5 ¿Es desdichado Mucio porque pone su diestra sobre el fuego de los enemigos y él mismo se exige el castigo de su error, porque con la mano abrasada hace huir al rey al que no pudo con ella armada? ¿Qué, pues? ¿Sería más dichoso si calentara su mano en el seno de su amiga?

6 ¿Es desdichado Fabricio porque cavó su campo en cuanto se libró de la política? ¿Porque emprendió una guerra tanto contra Pirro como contra la riqueza? ¿Porque junto al fuego cena las mismas raíces que desbrozando su campo arrancó ese anciano honrado con un triunfo? ¿Qué, pues? ¿Sería más feliz si acumulara en su vientre pescados de lejanos litorales y extraños volátiles, si estimulara la desgana de su estómago hastiado con marisco del Mar Superior e Inferior[18], si con un enorme montón de frutas guarneciera una salvajina de primera calidad, capturada con gran mortandad de los cazadores?

7 ¿Es desdichado Rutilio porque quienes lo condenaron han de defender su causa generación tras generación? ¿Porque toleró ser arrebatado a su patria con mayor serenidad que quedarse privado del destierro? ¿Porque fue el úni-

---

primeros, *Epístolas* 67, 7), afirma que fue en un *arca,* especie de doncella de hierro, lo que se corresponde mejor con los numerosos clavos y las múltiples heridas que describe.

[17] Sócrates, es sabido, fue condenado a ingerir cicuta. No sólo su muerte serena, rodeado de amigos con los que debatía sobre el trance (cf. más abajo, 12), sino su vida también, despertaron la admiración de Séneca, que lo menciona repetidamente de modelo, en los *Diálogos* como en todas sus obras, e incluso a las veces le hace trascender ese papel pasivo y le cede la palabra (cf. *Vida feliz* 25, 4-8; 26, 4-8; 27-28).

[18] El Mar Superior se corresponde con el Adriático, y el Inferior con el Tirreno.

co que no cedió en algo ante el dictador Sila[19] e, invitado a regresar, simplemente no se echó para atrás y huyó más lejos? «Ya verán», dijo, «ésos a quienes tu buena fortuna sorprende en Roma: que vean sangre abundante en el foro y en la superficie del lago Servilio[20] (pues es el espoliario de la proscripción de Sila) las cabezas de los senadores y en todas partes manadas de sicarios vagando por la ciudad y muchos miles de ciudadanos romanos pasados a cuchillo en un solo lugar, tras promesa de inmunidad, es más, a causa de la promesa misma; que vean esas cosas los que no pueden
desterrarse.» ¿Qué, pues? ¿Es dichoso Lucio Sila porque, 8
cuando baja al foro, le abren paso con la espada, porque tolera que le muestren cabezas de varones consulares y fija el precio de la muerte a través del cuestor y de los registros

[19] Lucio Cornelio Sila (138-78 a. C.) adoptó el sobrenombre *Felix*, el Afortunado, por su buena estrella en cuantas acciones participó, ya fueran guerras exteriores como civiles: así, en la que enfrentó al partido popular, acaudillado por su antiguo superior Mario (cf. *Brevedad* n. 58), contra el aristocrático, cuyo jefe era él mismo, consiguió la derrota total de sus enemigos y utilizó sus poderes absolutos como dictador para proscribirlos, lo que implicaba ejecución sumaria y requisa de bienes, dándose lugar a innumerables abusos y atropellos (las cabezas de los proscritos tenían precio puesto, cf. PLUTARCO, *Catón el Joven* 17, 5); además, esa persecución implacable alcanzaba también a los parientes y allegados de sus adversarios (cf. *Ira* II 34, 3).

[20] A orillas del lago Servilio (en realidad, un manantial que estancaba sus aguas cerca del Campo de Marte), y no flotando en él, quedaron expuestas las cabezas de los proscritos asesinados, según CICERÓN, *Defensa de Roscio de Ameria* 89; sus bienes fueron subastados oficialmente, por eso Séneca llama al lugar «espoliario», esto es, lo identifica con la dependencia del anfiteatro donde los gladiadores moribundos eran rematados (estrangulándolos, según el propio filósofo, cf. *Epístolas* 93, 12) y, junto con los ya cadáveres, eran despojados de sus armas y vestidos.

públicos? Y todo esto lo hace él, que promulgó la Ley Cornelia[21].

9 Pasemos a Régulo. ¿En qué lo perjudicó la suerte al hacerlo modelo de lealtad, modelo de resistencia? Los clavos penetran su piel y, dondequiera que reclina su cuerpo exhausto, se recuesta sobre una herida; sus ojos están sometidos a una perpetua vigilia: cuanto más tormentos, más gloria alcanzará. ¿Quieres saber hasta qué punto no se arrepiente de haber fijado este precio a la virtud? Reanímalo y mán-
10 dalo al senado: expresará la misma opinión. ¿Consideras tú por tanto más dichoso a Mecenas[22], a quien, apurado de amores y deplorando los desplantes cotidianos de su displicente esposa, le procuran el sueño mediante la melodía de orquestinas que resuenan levemente a lo lejos? Por más que se amodorre con el vino y se distraiga con el fragor del agua y engañe con mil placeres su mente apurada, tan insomne estará en su lecho de plumas como aquél en su cruz; pero para aquél es un consuelo padecer crueldades por un punto de honor y del sufrimiento pasa a considerar su causa, a és-

[21] El uso romano era designar las leyes con el nombre de quien las hubiera promovido o promulgado; eso hace que las leyes que publicó Sila se llamen todas Cornelia, pero parece evidente que Séneca alude a la *de sicariis et ueneficiis,* que castigaba asesinatos, envenenamientos y las condenas capitales contra derecho.

[22] Gayo Cilnio Mecenas *(ca.* 69-8 a. C.), íntimo de Augusto, le ayudó a alcanzar el poder y a mantenerse en él, abortando algunas conjuras contra el emperador (cf. *Brevedad* 4, 5), sustituyéndolo en ocasiones y, sobre todo, colaborando en el renacimiento literario que Augusto pretendía, no sólo como protector de poetas y prosistas, sino como escritor él mismo (cf. H. Bardon, *La littérature...*, págs. 13-19); su estilo, rebuscado y efectista, lo critica duramente Séneca (cf. *Epístolas* 19, 9; 114, 4-8) como reflejo de sus costumbres decadentes y su vida agitada, entre otros motivos, por los sucesivos repudios y reconciliaciones con su mujer, Terencia, que le robaban el sueño. Cf., sin embargo, Plinio VII 172, que da como causa de ese prolongado insomnio unas fiebres persistentes.

te, ajado por los placeres y penando por una dicha exagerada, más que lo que sufre lo atormenta la causa de su sufrir.
No han alcanzado los vicios un dominio tal del género hu- 11
mano que sea dudoso si, en caso de darse la posibilidad de elegir el destino, más querrían nacer Régulos que Mecenas; o, si hay alguien que se atreva a decir que hubiera preferido nacer Mecenas a Régulo, ése mismo, por más que se lo calle, ha preferido nacer Terencia.

¿Juzgas que Sócrates fue maltratado porque engulló 12
aquel bebedizo mixturado por el pueblo no de otra forma que si fuera el medicamento de la inmortalidad y debatió sobre la muerte hasta su propia muerte? ¿Se portaron mal con él porque se heló su sangre y poco a poco, según se iba
extendiendo el frío, se detuvo el vigor de sus venas? ¡Cuán- 13
to más hay que envidiar a éste que a aquéllos a quienes les sirven en una gema, a quienes un invertido enseñado a pasar por todo, de virilidad cercenada o dudosa, les licúa en el oro nieve filtrada! Éstos devolverán en un vómito cuanto bebieron, tristes y con el regusto de su bilis, aquél, por el contrario, apurará el veneno con gusto y ganas.

En lo que a Catón toca, se ha dicho suficiente y el 14
acuerdo común de los hombres reconocerá que le correspondió la dicha mayor a él, a quien la naturaleza escogió para con él andar a golpes contra trances terribles. «Las enemigas de los poderosos son penosas: que se enfrente a la vez con Pompeyo[23], con César, con Craso[24]. Es penoso ser

[23] Evidentemente, Gneo Pompeyo Magno, primero aliado y rival luego de César; a su política hegemonista se oponía Catón, aunque más tarde en la guerra civil tomó partido por él como mal menor. Séneca suele citarlo para usar su muerte de ejemplo (cf. *Ira* II n. 52) y jugar con el significado de su *cognomen*, el Grande (cf. *Brevedad* 13, 7; *Marcia* 14, 3).

[24] Con este tercer miembro queda completo el llamado primer triunvirato: Gayo Licinio Craso *(ca.* 115-53 a. C.), célebre tristemente por su

superado por las peores personas en los cargos públicos: que se vea pospuesto a Vatinio[25]. Es penoso implicarse en guerras civiles: que sea soldado por el orbe entero en pro de una buena causa, con tanta desventura como tesón. Es penoso atentar contra uno mismo: que lo haga. ¿Qué conseguiré con esto? Que todos sepan que no son desgracias éstas de las cuales consideré yo digno a Catón.»

4 La felicidad va a parar a la plebe y a los de natural despreciable: por el contrario, subyugar desatres y terrores humanos es propio del grande hombre. Ser siempre dichoso y pasar la vida sin dentelladas en el espíritu es, de cierto, des-
2 conocer el otro lado de la naturaleza. Eres un gran hombre: pero ¿cómo lo sé, si la suerte no te da ocasión de demostrar tu valor? Has bajado a los juegos olímpicos, pero nadie más que tú: tienes una corona, no tienes una victoria; no te felicito como hombre esforzado, sino como uno que ha alcanzado el consulado o la pretura: has salido ganando en honra.
3 Lo mismo puedo decir también a un hombre bueno, si ninguna circunstancia comprometida le ha dado oportunidad en que mostrar la fuerza de su ánimo: «Te tengo por un infeliz porque nunca has sido infeliz. Has pasado la vida sin un adversario; nadie sabrá de qué has sido capaz, ni tú mismo siquiera». Pues para el conocimiento de uno mismo es preciso pasar alguna prueba: nadie ha advertido de qué era capaz si no es intentándolo. Así pues, algunos se han ofrecido espontáneamente a las desgracias que ya tardaban y han bus-

derrota en Carras frente a los partos y la posterior muerte a traición que éstos le procuraron. Cónsul con Pompeyo en el año 54, ambos lograron, a fuerza de sobornos y maniobras arteras, que Catón no resultara elegido pretor (cf. PLUTARCO, *Catón el Joven* 40, 1-6).

[25] Publio Vatinio, un deshonesto arribista (cf. CICERÓN, *Cartas a su hermano Quinto* II 4, 1), precisamente el rival de Catón en las elecciones mencionadas en la nota anterior.

cado para su valor, que iba a caer en el olvido, una oportu-
nidad para brillar. Disfrutan, digo, a veces los grandes hom- 4
bres con la adversidad, no de otra forma que los soldados
esforzados con la guerra; al mirmilón Triunfo[26] yo, durante
el reinado de Tiberio César, lo oí quejándose de la escasez
de combates: «¡Qué bonita epoca», decía, «desaparece!».
El valor está ansioso de peligros y piensa a dónde diri-
girse, no qué va a sufrir, puesto que incluso lo que va a su-
frir forma parte de su gloria. Los hombres aguerridos se va-
naglorian de sus heridas, alardean contentos de su sangre
que mana por una causa honorable: por más que los que re-
gresan ilesos del combate hayan realizado las mismas haza-
ñas, se mira más al que vuelve herido. El dios, digo, mira 5
por quienes desea que sean honrados lo más posible cada
vez que les procura ocasión de hacer algo animosa y esfor-
zadamente, para lo cual es preciso cierta complicación:
apreciarás al piloto en la tempestad, en el combate al solda-
do. ¿Cómo puedo saber qué grande es tu ánimo frente a la
pobreza, si rebosas de riquezas? ¿Cómo puedo saber cuánta
firmeza muestras frente a la deshonra y el descrédito y la
inquina de la gente, si envejeces entre aplausos, si te persi-
gue su favor insobornable, propicio por alguna propensión
de sus mentes? ¿Cómo sé con cuánta ecuanimidad vas a so-
portar la pérdida de tus hijos, si tienes ante tus ojos a cuan-
tos has criado? Te he oído cuando consolabas a otros: me
habría hecho idea de ti si te hubieras consolado a ti mismo,
si a ti mismo te hubieras prohibido afligirte. Os lo ruego, no 6

---

[26] Este Triunfo era, a lo que dice Séneca, pues por otra fuente no es conocido, un gladiador de los que iban armados con espada, escudo y casco al estilo galo, rematado por la figura de un pez conocido en griego como *mórmylos*, de donde el latín *murmillo* para designarlos. Su queja la provocan las reducciones en las partidas destinadas a los espectáculos impuestas por el ahorrador Tiberio (cf. SUETONIO, *Tiberio* 34, 1).

os espantéis de esas circunstancias que los dioses inmortales aplican a los ánimos como aguijones: un desastre es una oportunidad para el valor. Con razón uno llamaría infelices a los que se embotan en una prosperidad exagerada, a los que una calma chicha detiene como en un mar apacible:
7 cuanto les sobrevenga les vendrá de nuevas. Las situaciones violentas abruman más a los inexpertos, pesado es el yugo para una cerviz joven; el novato palidece ante la suposición de una herida, contempla con audacia su propia sangre el veterano que sabe que a menudo ha resultado vencedor después de derramarla. Así pues, el dios endurece, ejercita a los que pone a prueba, a los que ama; en cambio, a los que parece mirar con indulgencia, a los que parece perdonar, los conserva flojos para las desgracias venideras. Pues os equivocáis si creéis que alguno está exento: también al largo tiempo dichoso le llegará su parte; quienquiera que parece haber sido emancipado ha sido emplazado.

8 ¿Por qué el dios molesta a los mejores con una mala salud o con un luto o con otros inconvenientes? Porque en el campamento también las misiones peligrosas se encargan a los más esforzados: el comandante envía a los más selectos a que acometan al enemigo en una emboscada nocturna o exploren el camino o desalojen de su posición a una guarnición. Ninguno de los que salen dice: «Mal me ha considerado el general», sino «Bien me ha juzgado.» Que digan lo mismo cuantos reciben la orden de sufrir casos que hacen llorar a los miedosos y cobardes: «Hemos parecido al dios dignos de ser en quienes se experimentara cuánto sabía sufrir la naturaleza humana.»

9 Rehuid los deleites, rehuid la enervante prosperidad, de la que se empapan los espíritus y, si no interviene algo que les recuerde su condición humana, se embotan como amodorrados en una borrachera sin final. A quien han defendido

siempre del viento las vidrieras, cuyos pies se han calentado
entre fomentos renovados de continuo, cuyos comedores ha
templado un calor subterráneo y repartido por las paredes[27],
a éste una ligera brisa no lo acariciará sin peligro. Aun 10
cuando todo lo que ha sobrepasado su medida es perjudicial,
la desmesura más peligrosa es la de la prosperidad: perturba
el cerebro, incita a la mente a ensueños vanos, esparce gran
cantidad de niebla ambigua entre lo falso y lo verdadero.
¿Cómo no va a ser mejor sobrellevar una desdicha sin fin
con ayuda del valor, que reventar de bienes infinitos e in-
moderados? La muerte por inanición es más llevadera, por
una indigestión explotan.

Así pues, los dioses siguen con los hombres buenos el 11
mismo sistema que con sus alumnos los maestros, que exi-
gen más trabajo a aquellos en quienes tienen puestas mayo-
res esperanzas. ¿Acaso crees tú que a los espartanos les son
odiosos sus hijos, cuyo temple prueban con azotes adminis-
trados en público? Sus mismos padres los animan a que
aguanten valientemente los golpes de los látigos y les rue-
gan, ya desgarrados y exánimes, que perseveren en ofrecer
las heridas a otras heridas[28]. ¿Qué tiene de sorprendente que 12
el dios tantee los ánimos generosos con dureza? Un modelo
de valor nunca es blando. Nos azota y desgarra la suerte: su-
frámoslo. No es saña, es una competición: cuanto más a

---

[27] Dos medidas contra el frío en las casas de los pudientes: ventanas cerradas con delgadas planchas de vidrio, y calefacción obtenida por el sistema llamado hipocausto; el vapor producido en una caldera de agua hirviendo se repartía por debajo del piso, que era doble, y mediante tubos por las paredes. El propio Séneca asegura que tanto el cristal como la calefacción empezaron a usarse en su época (cf. *Epístolas* 90, 25).

[28] Se trata de la *diamastígosis* («flagelación»), de la que habla Plutarco, *Antiguas costumbres de los espartanos* 40: una ceremonia anual en la que los niños competían por ver quién aguantaba más latigazos (cf. también Cicerón, *Tusculanas* II 34; V 77).

menudo la entablemos, más esforzados seremos: la parte más firme del cuerpo es aquella que ha hecho mover un uso reiterado. Debemos ofrecernos a la suerte, para que ella nos endurezca contra ella misma: poco a poco nos hará iguales a ella, la frecuencia de los riesgos nos dará el desprecio de los
13 peligros. Así tienen los marineros los cuerpos duros para soportar la mar, los campesinos las manos callosas, los músculos de los soldados son vigorosos para arrojar venablos, tienen miembros ágiles los corredores: en cada uno lo más firme es lo que ha ejercitado. El espíritu llega a despreciar el sufrimiento de las desgracias gracias al sufrimiento; que sabrás qué puede lograr en nosotros si miras cuánto le consigue el trabajo a los pueblos pobres y por esa indigencia
14 más esforzados. Considera todas las naciones en las que tiene su término la paz romana, los germanos digo y cuantas naciones nómadas se hallan cerca del Histro[29]: un invierno sin fin, un cielo sombrío los oprime, mal los sustenta un suelo sin frutos, rechazan la lluvia con techumbres de paja y hojarasca, saltan sobre lagos solidificados por el hielo, ca-
15 zan alimañas para su alimento. ¿Te parecen infelices? No es infeliz nada que la costumbre ha introducido en el orden natural; pues poco a poco acaba causando placer lo que empezó por necesidad. Para ellos no hay domicilio alguno ni morada alguna más que los que la fatiga dispone para cada día; su comida es vulgar y aun deben procurársela con sus propias manos, la inclemencia del cielo horrorosa, sus cuerpos desprotegidos: esto que te parece un desastre es la vida
16 de tanta cantidad de gentes. ¿Por qué te extraña que los hombres buenos, para que se fortalezcan, se vean zarandea-

[29] El Danubio, frontera natural con los pueblos germanos cuyas rudas y austeras costumbres sirven a Séneca de parangón con frecuencia (cf. *Ira* I 11, 2-4; II 15, 1).

dos? No hay árbol firme ni fuerte sino aquél sobre el que se abate un viento constante, pues por el maltrato mismo se ve obligado a sujetarse y hunde sus raíces con más resolución: son quebradizos los que han crecido en un soleado valle. Luego también es provechoso a los hombres buenos, para que puedan mantenerse impasibles, meterse mucho en situaciones pavorosas y soportar con ecuanimidad lo que no son males sino para quien mal los sobrelleva.

Añade ahora el hecho de que es provechoso para todos 5
que los mejores, por así decir, estén de servicio y lleven acciones a cabo. Tiene el dios la misma intención que el sabio, mostrar que lo que el vulgo apetece, lo que lo aterra, no es ni bueno ni malo; será, en cambio, evidente que es bueno si no lo aplica más que a los buenos, y que es malo si tan sólo
lo destina a los malos. La ceguera será detestable si no pier- 2
de los ojos nadie más que aquél a quien deben arrancárselos; así pues, que queden privados de la luz Apio[30] y Metelo[31]. La riquezas no son un bien; así pues, que las posea también el alcahuete Elio[32], para que los hombres vean el dinero, aun cuando lo consagran en los templos, también en un burdel. De ningún modo puede el dios alejar lo deseado mejor que si lo desvía hacia los más ruines y se lo hurta a

[30] Apio Claudio (finales del s. IV-principios del III a. C.) perdió la vista en el ocaso de su intensa vida como reformista y promotor de obras publicas (entre otras, la vía que lleva su nombre, Apia), lo que le valió el *cognomen Caecus*, el Ciego.

[31] De Lucio Cecilio Metelo (s. III a. C.) había una estatua en el Capitolio tanto por sus victorias sobre los cartagineses (cf. *Brevedad* 13, 8) y los altos cargos que ocupó, como por haber salvado el Paladio (la imagen de Palas Atenea que protegía Troya y que Eneas llevó a Italia) del templo de Vesta incendiado, hazaña en la que perdió la vista (cf. PLINIO, VII 141).

[32] Quizá no se trate de una persona en concreto; si lo fuera, no sería conocida por otras referencias.

3 los mejores. «Pero es injusto que un hombre bueno se vea
mutilado o crucificado o encadenado, que los malvados se
pavoneen con sus cuerpos intactos, despreocupados y con-
sentidos.» ¿Entonces, qué? ¿No es injusto que los hombres
esforzados tomen las armas y pernocten en el campamento y
estén de pie ante la empalizada tras vendarse las heridas,
y que entre tanto estén a salvo en la ciudad los afeminados y
los que presumen de su indecencia? ¿Entonces, qué? ¿No es
injusto que doncellas de noble linaje se despierten por las
noches para realizar sus tareas sagradas[33], que las disolutas
4 disfruten del sueño más profundo? El trabajo incita a los
mejores: el senado a menudo delibera el día entero, mientras
durante ese tiempo los más despreciables o distraen su ocio
en el Campo[34] o se esconden en la taberna o malgastan su
tiempo en alguna tertulia. Lo mismo pasa en esta gran repú-
blica: los hombres buenos trabajan, gastan, se gastan, y de
buena gana, por cierto; no se ven arrastrados por la suerte, le
van detrás e igualan sus pasos; si hubieran podido, la hubie-
5 ran adelantado. Recuerdo haber oído esta expresión, tam-
bién animosa, de Demetrio, hombre el más esforzado: «Sólo
de esto», dijo, «puedo quejarme de vosotros, dioses inmor-

[33] Son las Vestales, sacerdotisas de Vesta, para cuyo culto eran seleccionadas muy jóvenes entre las familias patricias y obligadas a mantenerse castas durante los treinta años que permanecían al servicio del templo; éste básicamente consistía en conservar siempre encendido el fuego sagrado, símbolo de la diosa; en el aprendizaje de estos ritos y otras funciones pasaban diez años, los practicaban otros diez y los últimos se dedicaban a enseñarlos a las novicias (cf. *Ocio* 2, 2).

[34] Séneca no ha de precisar más para que se entienda que es el Campo de Marte, una explanada más allá del pomerio (cf. *Brevedad* n. 49) empleada desde antiguo para fines militares, electorales (cf. *Ira* II n. 64) y religiosos; a partir de Pompeyo se levantaron en el Campo teatros, jardines porticados, monumentos y estadios (el de Domiciano, actualmente la plaza Navona).

tales, de que habéis hecho vuestra voluntad sin que me fuera conocida de antemano; pues hubiera llegado primero a esta situaciones en las que me hallo ahora requerido. ¿Queréis tomar mis hijos? Para vosotros los crié. ¿Queréis alguna parte de mi cuerpo? Tomadla: no os prometo gran cosa, en seguida lo abandonaré por entero. ¿Queréis mi vida? ¿Cómo voy a pretender aplazar que recuperéis lo que me disteis? De buena gana os llevaréis de mí cuanto pidáis ¿Qué hay, entonces? Habría preferido ofrecer a entregar. ¿Por qué era preciso arrebatármelo? Pudisteis recibirlo; pero ni siquiera ahora me lo arrebataréis, porque no se quita nada sino al que pretende conservarlo.»

Nada se me impone, nada sufro mal de mi grado, ni soy 6
esclavo del dios, sino que me pongo de acuerdo con él, tanto mas, por cierto, cuanto que sé que todo transcurre según una ley precisa y dictada para la eternidad. El destino 7
nos guía y la primera hora de los nacidos ha determinado cuánto tiempo le queda a cada cual. Una causa depende de otra causa, el interminable encadenamiento de los hechos arrastra consigo asuntos privados y públicos: por lo tanto, hay que sufrir cualquier cosa esforzadamente, porque todas ellas no se precipitan, como pensamos, sino que van llegando. Hace tiempo quedó establecido de qué disfrutas, de qué te lamentas y, a pesar de que las vidas de los individuos parezcan ser variadas con grandes diferencias, el total viene a ser sólo esto: perecederos nosotros, recibimos bienes perecederos. Así pues, ¿por qué nos irritamos? ¿Por qué nos 8
quejamos? Para esto hemos sido preparados. Que la naturaleza se sirva a su gusto de los cuerpos, que son suyos; nosotros, contentos con todo, esforzados, pensemos que nada perece de lo nuestro. ¿Qué es propio de un hombre bueno? Ofrecerse al destino. Es un profundo alivio ser arrebatado junto con el universo: sea lo que sea lo que ha decretado que

vivamos así, que muramos así, obliga también a los dioses en la misma necesidad. Una carrera irrevocable transporta lo humano igual que lo divino: el mismo fundador y conductor de todo escribió de cierto el destino, pero se ciñe a él: siem-
9 pre obedece, sólo una vez ordenó. «¿Por qué, sin embargo, el dios en la adjudicación del destino fue tan injusto que a los hombre buenos les asignó la pobreza y los golpes y las muertes prematuras?». El artesano no puede modificar la materia: no lo ha consentido ella nunca. Algunas cosas no se pueden separar de otras, forman un conjunto, son indivisibles. Los temperamentos lánguidos y proclives al sueño o a un duermevela muy similar al sueño están entramados con elementos inactivos: para que se produzca un hombre del que se deba hablar con consideración hace falta una índole más fuerte. No le será llano el camino: es preciso que vaya arriba y abajo, que quede a merced de las olas y guíe su navío entre remolinos. Contra su suerte debe él mantener el rumbo; tendrá muchos tropiezos duros, amargos, pero que podrá ablandar y dulcificar él mismo. El fuego contrasta el
10 oro, la desventura a los hombres esforzados. Mira qué alto ha de trepar la virtud: sabrás que no ha de avanzar por lugares seguros.

Es empinado primero el camino, el cual los caballos
frescos al alba apenas ascienden; la parte más alta,
en medio del cielo, de donde incluso a mí me da miedo
mares y tierras mirar y tiembla mi pecho con grande
pánico; al fin el camino es pendiente y precisa de guía
firme; entonces también la que abajo me acoge en sus olas,
Tetis la honda, suele temer que me caiga al abismo[35].

---

[35] Cita de Ovidio, *Metamorfosis* II 63-69: el Sol describe las dificultades que halla en el trayecto diario con su carro tirado por caballos de fuego, para disuadir a su hijo: le había concedido sin pensar el deseo que

Al oír esto, el animoso joven dice[36]: «Me gusta el camino, subo; vale la pena ir por él, aunque me pueda caer.» No deja de amedrentar con temores su ánimo ardiente: 11

Y aunque mantengas el rumbo y ningún desvío te arrastre,
has de marchar sin embargo a través de los cuernos del toro
hostil, de los arcos de Hemonia y la faz del león sanguinario[37].

Tras esto dice: «Engancha el carro que me has prometido: lo que piensas que me arredra me anima; me agrada estar allí donde el sol mismo tiembla.» Es propio del humilde y débil perseguir la seguridad: el valor marcha por las alturas.

«¿Por qué, sin embargo, consiente el dios que pase a los 6
hombres buenos alguna desgracia?». Él, de cierto, no lo consiente. Aleja de ellos todas las desgracias, crímenes y escándalos y pensamientos deshonestos y ambiciosos proyectos y pasión ciega y avidez espía de lo ajeno; los cuida y defiende: ¿acaso alguien exige al dios que también vigile el bagaje de los hombres buenos? Ellos mismos alejan del dios
esta preocupación: menosprecian las apariencias. Demócri- 2

---

quisiera, y fue guiar el carro, desde la salida hasta que alcanza el mar, aquí personificado en Tetis, la titánide esposa de Océano y madre de todos los ríos.

[36] El animoso joven es Faetón, el hijo del Sol; esta intervención suya y la siguiente son de cosecha de Séneca, pues no se encuentra en el texto de Ovidio la réplica de Faetón en estilo directo, sino resumida en dos versos (103-104), cuando su padre ha terminado de hablar.

[37] Ovidio, *ibid.* 79-81. En su recorrido por las constelaciones del Zodiaco el Sol ha de enfrentarse al toro, al león y al centauro armado con un arco que, como él, es de Tesalia, llamada por su nombre antiguo, Hemonia.

to[38] rechazó las riquezas, pues las consideraba un lastre para
una mente pura: ¿por qué te extrañas entonces, si el dios
consiente que al hombre bueno le suceda lo que el hombre
bueno a las veces quiere que le suceda? Los hombres bue-
nos pierden hijos: ¿cómo no, cuando a las veces también
los matan? Son enviados al destierro: ¿cómo no, si a veces
ellos mismos dejan la patria dispuestos a no regresar? Son
asesinados: ¿cómo no, cuando a veces atentan contra sí
3 mismos? ¿Por qué razón sufren duros tropiezos? Para que
enseñen a otros a sufrir: han nacido para ser ejemplo. Así
pues, imagina que el dios dice: «¿Qué tenéis que podáis re-
procharme vosotros que os complacéis en la rectitud? A los
otros los he rodeado de bienes falsos y he burlado sus espí-
ritus frívolos con una suerte de sueño largo y engañoso: los
he decorado con oro, plata y marfil, dentro no hay nada
4 bueno. Ésos que consideras dichosos, si los miras no por
donde se ofrecen a la vista sino por donde se ocultan, son
infelices, sucios, repugnantes, enlucidos por fuera a seme-
janza de sus paredes; ésa no es una dicha sólida y simple: es
un revestimiento y fino por demás. Así pues, mientras les es
posible estar de pie y mostrarse a su capricho, deslumbran y
engañan; cuando les cae encima algo que los descompone
y destapa, se hace entonces evidente cuánta profunda y ver-
5 dadera fealdad ocultaba ese esplendor prestado. A vosotros
os he dado bienes seguros, perdurables, mejores y mayores
cuanto más les dé uno vueltas y los examine por todos la-
dos: os he concedido menospreciar lo temible, sentir aver-
sión por las pasiones; no brilláis por fuera, vuestros bienes

[38] Demócrito de Abdera, en Tracia, filósofo materialista contemporáneo y rival de Platón; al final de su prolongadísima vida se sacó los ojos y descuidó lo poco que conservaba de su hacienda (cf. CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal* V 29, 87), que había gastado casi enteramente en sus numerosos viajes (cf. DIÓGENES LAERCIO, IX 35).

aparecen por dentro. Así el mundo ha menospreciado las apariencias, contento con su propia contemplación. Dentro he puesto todos los bienes: no necesitar la dicha es vuestra dicha.

'Pero nos caen encima muchas penalidades horrorosas, 6
difíciles de tolerar.' Puesto que no podía yo sustraeros a ellas, armé vuestros ánimos contra todas ellas: soportadlas serenamente. Esto es en lo que aventajáis al dios: él está más allá del sufrimiento de las desgracias, vosotros por encima del sufrimiento. Menospreciad la pobreza: nadie vive tan pobre como ha nacido. Menospreciad el dolor: o se destruye o destruye. Menospreciad la muerte: o bien os da fin o bien os cambia de lugar. Menospreciad la suerte: no le he dado ningún venablo con el que pudiera malherir el espíritu.
Ante todo he procurado que nadie os retuviera sin quererlo 7
vosotros; la salida está expedita: si no queréis pelear, os es posible huir. Por lo tanto, de todas las cosas que he querido que os fueran inevitables, nada he hecho más hacedero que el morir. He puesto la vida cuesta abajo: avanza por sí misma. Tan sólo fijaos y veréis qué corto y despejado camino lleva a la libertad. No os he impuesto a la salida unas dilaciones tan largas como a los que entran; de otro modo, la suerte habría detentado un gran poder sobre vosotros, si el
hombre muriera tan despacio como nace. Cualquier mo- 8
mento, cualquier lugar os puede enseñar qué fácil es renunciar a la naturaleza y arrojarle a la cara su regalo; entre los altares mismos y los ritos solemnes de los sacrificantes, mientras se desea la vida, habituaos a la muerte. Los robustos cuerpos de los toros se derrumban por una pequeña herida y el puñetazo de una persona hace tambalear animales de enorme fuerza; un delgado hierro desgarra la coyuntura de la testuz y cuando la articulación que une la cabeza y el
cuello se corta, aquella mole inmensa se desploma. No se 9

esconde el espíritu en lo hondo ni ciertamente hay que extraerlo con el hierro; no hay que registrar las entrañas con una herida profundamente infligida: la muerte está ahí cerca. No he destinado un lugar concreto para estos golpes: por donde quieras es accesible. Eso mismo que se llama morir, con lo que el alma se separa del cuerpo, es tan breve que no se puede percibir tamaña velocidad: bien sea que un lazo estrangule la garganta, bien sea que el agua impida la respiración, bien sea que la dureza del suelo que está debajo despedace a los que se arrojan de cabeza, bien sea que la absorción del fuego corte la entrada al aire al regresar, sea lo que sea, va rápido. ¿Es que te ruborizas? ¡Teméis tanto tiempo algo que pasa tan pronto!» [39].

[39] El suicidio por imperativo moral es piedra angular de la ética estoica; Séneca pone de relieve las ventajas que supone repetidas veces en sus escritos: cf., sólo en los *Diálogos,* 2, 10-12; *Ira* III 15, 3-4; *Tranquilidad* 16, 1-4; y *Felicidad* 19, 1. No obstante, se ha llegado, curiosamente, a sostener todo lo contrario, es decir, que el filósofo desaconsejaba en realidad el suicidio: cf. N. Tadic-Gilloteaux, «Sénèque face au suicide», *L'Ant. Class.* 32 (1963), 541-551.



SOBRE LA FIRMEZA DEL SABIO

EL SABIO NO RECIBE ULTRAJE NI OFENSA [1]

1 No sin razón, Sereno, diría yo que hay tanta diferencia entre los estoicos y los demás consagrados a la sabiduría como entre las hembras y los machos, aun cuando ambos grupos contribuyan por igual a la vida de la comunidad , pero una parte ha nacido para obedecer, la otra para el mando. Los demás sabios blanda y suavemente, casi como los médicos de cabecera y particulares a sus enfermos, curan no según lo mejor y más rápido sino según les permiten: los estoicos, que han acometido una vía viril, no se cuidan de que parezca agradable a los que la emprenden, sino de que nos arrebate cuanto antes y nos alce a la alta cumbre que se yergue fuera del alcance de cualquier proyectil, al punto de que descuella sobre la suerte. «Pero por donde nos llaman 2 está empinado y pedregoso.» ¿Cómo no? ¿A pie llano se llega a las alturas? Y ni siquiera es tan escabroso como pretenden algunos. Tan sólo la primera parte tiene rocas y piedras y aspecto de impracticable, tal como los más lugares suelen parecer abruptos y macizos a quienes los otean de lejos, puesto que la lejanía engaña la vista, luego, a medida que se van acercando, poco a poco se distinguen las cosas que la confusión de los ojos había juntado en montón, en-

[1] Cf. *Providencia,* n. 1. Sobre Sereno, cf. Introducción II 1.

tonces se les vuelve ligera pendiente lo que se les hacía precipicio por culpa de la distancia.

3 Recientemente, al hacerse mención de Marco Catón[2], hablabas con indignación, intolerante como eres con la injusticia, de que a Catón lo había comprendido poco su época, porque a él, que descollaba por sobre los Pompeyos y los Césares, lo había puesto por debajo de los Vatinios, y te parecía indigno que, en una ocasión en que iba a oponerse a una ley[3], le hubieran arrebatado la toga en el foro y que, obligado a pasar desde la tribuna de los oradores hasta el Arco de Fabio[4] a través de los grupos del partido sedicioso, hubiera soportado hasta el final palabras insolentes, salivazos y todas las demás ofensas propias de una multitud enloquecida.

2 Yo te respondí entonces que tenías motivo para inquietarte en nombre del estado, que ponían en venta Publio Clodio[5] por su lado, Vatinio y los personajes más detestables

---

[2] Cf. *Providencia,* nn. 7 y 25.

[3] Fueron varias las veces en que Catón se opuso a una ley, siempre propuesta para favorecer los intereses de Pompeyo y de César (cf. Plutarco, *Catón el Joven* 26, 2-29, 2; 31, 1-5). Aquí, como en *Epístolas* 14, 13, Séneca parece referirse concretamente a la presentada por César para distribuir Campania en lotes entre los ciudadanos indigentes (cf. Plutarco, *ibid.* 33, 1-2; Dión Casio, XXXVIII 3, 2-3; Suetonio, *Julio César* 20, 4)

[4] La tribuna de los oradores se alzaba en el extremo oeste del foro Romano, adornada con los espolones de las naves capturadas al enemigo: de ahí su nombre en latín, *Rostra* («los espolones»); el Arco de Fabio, situado en la parte opuesta, lo había erigido Quinto Fabio Máximo en recuerdo de su victoria sobre los alóbroges (año 121 a. C.), conservado asimismo en su *cognomen,* Alobrógico.

[5] Publio Clodio, decidido partidario de César, se entregó a toda clase de manejos, legales o no, con tal de lograr la victoria del partido de la plebe, clase a la que había descendido voluntariamente para poder ser nombrado tribuno de ella; como tal, hizo desterrar a Cicerón, basándose

por el suyo, y, acometidos de alucinada ambición, no comprendían que ellos, mientras lo vendían, también eran vendidos: en lo que respecta a Catón en sí, te aconsejé que estuvieras tranquilo, haciéndote pues ver que el sabio no puede recibir ningún ultraje ni ofensa y que, además, los dioses inmortales nos han dado a Catón como un modelo de hombre sabio más claro que lo fueron para las generaciones anteriores Ulises y Hércules[6]. A éstos nuestros estoicos los proclamaron sabios, invictos en sus trabajos, menospreciadores del placer y victoriosos en toda suerte de espantos.
Catón no trabó pelea con fieras, cuyo acoso es propio del 2
cazador y del labriego, ni persiguió monstruos a sangre y fuego ni coincidió con aquellos tiempos en los que uno podía creer que el cielo se apoya en los hombros de un hombre solo[7]: una vez desterrada la antigua credulidad y conducido el siglo a la cima de la ciencia, él, enfrentado a la ambición, mal multiforme, y al ansia desmesurada de poder, que todo

---

en la ilegalidad de las condenas capitales con que éste había sofocado la conjuración de Catilina (cf. *Ira* III, n. 153). Agitador y demagogo, murió asesinado por sus rivales.

[6] Para los estoicos Hércules era modelo del hombre tan esforzado como prudente, comparable nada menos que con el ingenioso y tenaz Ulises; lejos, pues, esta imagen de la de las comedias, que lo presentaban como un bruto sin seso (versión que Séneca no tiene escrúpulos para explotar en su *Apocolocintosis*, ofreciéndonos un personaje bien distinto al de las dos tragedias que le hizo protagonizar, *Hércules loco* y *Hércules en el Eta)*.

[7] Como Hércules, precisamente, que en uno de sus trabajos (a los que quizá alude superficialmente Séneca), yendo en busca de las manzanas de las Hespérides, se ayudó del padre de éstas, Atlas, el gigante hijo de Jápeto condenado a soportar sobre sus hombros la bóveda celeste en castigo por la revuelta que con sus hermanos intentó contra los dioses.

el orbe dividido en tres[8] no podía saciar , se alzó en solitario contra los vicios de una ciudad decadente y que tocaba fondo por su mole misma, y detuvo al estado en su caída, en la medida en que podía sujetarlo una sola mano, hasta que, relegado a la fuerza, se ofreció como compañero a una ruina tanto tiempo diferida y a la vez se extinguió lo que era ilícito dividir; pues ni Catón vivió después de la libertad ni la
3 libertad después de Catón. ¿A éste piensas tú que pudo el pueblo hacerle ultraje porque lo despojó de la pretura o de la toga, porque salpicó con las inmundicias de su boca aquella cabeza venerable? El sabio está a salvo y no puede verse afectado por el ultraje o la ofensa.

3 Me parece ver tu espíritu enardecerse y en ebullición, te dispones a gritar: «Cosas así son las que quitan autoridad a vuestras normas. Prometéis grandes cosas que uno ni siquiera puede desear y mucho menos creer. Luego decís cosas extraordinarias, pero cuando habéis negado que el sabio es pobre, no negáis que suelen faltarle esclavo, techo y comida; cuando negáis que el sabio puede enloquecer, no negáis que se enajena y profiere palabras poco juiciosas y se atreve a cuanto lo obliga la fuerza de su enfermedad; cuando habéis negado que el sabio es un esclavo, igualmente no intentáis impugnar que puede ser vendido y ha de hacer lo que le mandan y prestar a su dueño servicios serviles: así, arqueando bien alto las cejas, caéis en lo mismo que los de-
2 más, aunque cambiéis los nombres de las cosas. Así pues, sospecho que algo así hay también en esto que a primera vista es hermoso y estupendo: el sabio no va a recibir ultraje ni ofensa. Pero lo que más importa es si lo sitúas fuera del

[8] Se refiere el autor al pacto secreto (año 60 a. C.) que regulaba la alianza entre Pompeyo, César y Craso (cf. *Providencia* 5, 14 y nn. correspondientes).

alcance de la irritación o fuera del alcance del ultraje. Pues si dices que lo soportará con ecuanimidad, no tiene ningún privilegio, lo ha alcanzado algo común y que se aprende con la frecuencia de los ultrajes, el sufrimiento; si niegas que puede recibir ultrajes, esto es, que nadie ha de intentar hacérselos, dejo todos mis asuntos y me hago estoico.»

Yo, de cierto, no me he propuesto adornar al sabio con 3
el honor ficticio de las palabras, sino situarlo en un lugar en que no se permita ningún ultraje. «¿Entonces, qué? ¿No habrá nadie que lo maltrate, que lo ponga a prueba?» Nada en la naturaleza es tan sagrado que no encuentre su sacrílego, pero lo divino no está menos en lo alto en caso de que haya quienes apetezcan una grandeza situada fuera de su alcance, que no van a tocar; invulnerable es no lo que no recibe golpes, sino lo que no puede ser herido: por este indicio te haré
conocer al sabio. ¿Acaso es dudoso que es más consistente 4
el vigor que no es vencido que el que no es agredido, cuando son dudosas las fuerzas no experimentadas, y, por el contrario, con razón se tiene por la más consistente firmeza la que rechaza todas las embestidas? Sábete así que el sabio es de mejor natural si no lo perjudica ningún ultraje que si no se le hace ninguno; y llamaré esforzado al hombre al que no someten las guerras ni arredra una fuerza enemiga puesta en marcha, no al que disfruta de un ocio apacible en-
tre gentes apáticas. En consecuencia, lo que digo es que el 5
sabio no está expuesto a ningún ultraje; así pues, no viene a cuenta cuántos dardos le arrojan, cuando a todos es impenetrable. Igual que la dureza de algunas piedras es inexpugnable al hierro, y el diamante no se puede cortar o agrietar o desgastar[9], sino que por añadidura mella lo que lo golpea,

[9] A esta notable cualidad apunta su nombre en griego, transcrito por vía culta al latín, *adámas,* «indomable»; el término se aplicaba en

del mismo modo que algunos materiales no pueden ser consumidos por el fuego, sino que conservan, aun rodeados de llamas, su rigidez y su aspecto, del mismo modo que algunos escollos, proyectándose a lo alto, rompen las olas y no muestran huella alguna de violencia, a pesar de haber sido azotados tantos siglos, así el espíritu del sabio es firme y acumula tanto vigor que está tan a salvo del menoscabo como las cosas que he mencionado.

4 «¿Entonces, qué? ¿No habrá nadie que intente hacer ultraje al sabio?» Lo intentará, pero el ultraje no lo alcanzará; pues está alejado del contacto con sus inferiores por una distancia demasiado grande como para que ninguna fuerza perjudicial haga llegar hasta él sus fuerzas. Incluso cuando los poderosos, nacidos para el mando y fuertes por el consentimiento de sus siervos, pretenden perjudicarlo, todos sus ataques fallarán más acá de la sabiduría tanto como los proyectiles que se arrojan a lo alto con arco o catapultas, aun cuando hayan saltado más allá del alcance de la vista, tuer-
2 cen su trayectoria más acá del cielo. ¿Qué? ¿Piensas tú que, cuando aquel necio rey oscurecía el día con multitud de flechas, alguna saeta chocó con el sol, o que pudo tocar a Neptuno echando cadenas a las profundidades?[10]. Así como lo celeste escapa a la mano del hombre y la divinidad no se ve en nada perjudicada por los que derriban templos y fun-

principio y en general a cualquier materia sólida y dura (cf. Lucrecio, II 447).

[10] Alude Séneca a dos conocidos episodios de la invasión de Grecia por Jerjes (durante la llamada segunda guerra médica, en el primer cuarto del s. v a. C.); según asegura Heródoto, VII 34-35, ordenó dar latigazos al Helesponto y aherrojarlo con grilletes porque el mar había destruido los dos puentes de barcas tendidos sobre él. El mismo historiador *(ibid.* 226, 1-2) cuenta cómo los arqueros persas lanzaban tal cantidad de flechas contra los espartanos defensores de las Termópilas, que llegaban a tapar el sol.

den estatuas, cuanto se comete contra el sabio con malicia,
desfachatez y arrogancia, en vano se intenta. «No obstante, 3
sería preferible que no hubiera nadie que quisiera hacerlo.»
Deseas para el género humano una rara cualidad, la inocencia; que no se cometa importa a quienes planean hacerlo, no a quien no puede sufrirlo incluso aunque se cometa. Más aún, no sé si la calma en medio de las provocaciones no demuestra más la fuerza de la sabiduría, tal como la más clara prueba en favor de un general poderoso en armas y en hombres es una despreocupada indiferencia en tierra de enemigos.

Distingamos, si te parece, Sereno, el ultraje de la ofensa. 5
El primero es por naturaleza más penoso, ésta, más ligera y grave tan sólo para los remilgados, con la que los hombres no quedan malheridos sino agraviados. Tan grande es, sin embargo, la debilidad y ligereza de los espíritus, que algunos piensan que nada hay más amargo; así, encontrarás un esclavo que prefiera recibir azotes a bofetadas y que considere la muerte y los latigazos más tolerables que una pala-
bras ofensivas. A tal extremo de estupidez se ha llegado que 2
nos angustia no sólo el dolor sino la idea del dolor, a la manera de los niños, a quienes infunde miedo una sombra y la deformidad de las máscaras y un rostro desfigurado; provocan sus lágrimas los nombres poco agradables al oído y los movimientos de los dedos y otras cosas que rehuyen súbitamente con el ímpetu propio de su confusión.

El ultraje tiene esta intención: afectar a alguien con una 3
desgracia; ahora bien, la sabiduría no deja lugar a la desgracia (pues para ella la única desgracia es la indecencia, que no puede entrar en donde están ya la virtud y la honradez); luego, si no hay ningún ultraje sin desgracia y no hay ninguna desgracia sino lo indecente, pero lo indecente no puede alcanzar a quien está dedicado a tareas honrosas, entonces el ultraje no alcanza al sabio. En efecto, si el ultraje es el

sufrimiento de alguna desgracia, pero el sabio no sufre nin-
4 guna desgracia, entonces ningún ultraje afecta al sabio. Cualquier ultraje supone un menoscabo para aquél contra quien arremete, y nadie puede recibir un ultraje sin detrimento ninguno, bien de su dignidad, bien de su cuerpo, bien de las cosas situadas en nuestro exterior. Ahora bien, el sabio nada puede perder: todo lo ha basado en sí mismo, no confía nada a la suerte, tiene sus bienes en un lugar seguro, contento con su virtud, que no tiene necesidad de lo fortuito y por tanto no puede aumentar ni menguar; en efecto, lo que ha sido llevado hasta su perfección no tiene posibilidad de incrementarse y la suerte no arrebata nada más que lo que ha dado; ahora bien, no da virtud, por tanto tampoco la quita: es libre, inviolable, inmutable, inquebrantable, tan inflexible frente al azar que ni siquiera puede inclinarse y mucho menos vencerse; mantiene sin desviar sus ojos ante el aspecto de los acontecimientos terribles, nada cambia en su rostro, bien se le presen-
5 ten duros, bien favorables. Así pues, no perderá nada que vaya a notar que ha desaparecido, pues está en posesión de la virtud sin más, de la que no se le puede apartar, lo demás lo tiene en precario y ¿quién se trastorna por la pérdida de lo que no es suyo? Y si el ultraje no puede causar daño a nada de lo que es propiedad del sabio, puesto que si su virtud está a salvo, sus bienes están a salvo, no se puede hacer ultraje al sabio.

6 Había tomado Mégara Demetrio [11], el que recibió el sobrenombre de Poliorcetes; el filósofo Estilpón [12], al que pre-

---

[11] Hijo de Antígono, fue rey de Macedonia desde el año 306 al 282 a. C. En el curso de la incesante guerra que fue su reinado se ganó el sobrenombre de *Poliorkētḗs,* «Conquistador de ciudades», que Séneca glosa más abajo (6, 1): una de ellas fue Mégara, en el Ática, centro comercial y cultural, cuna de una corriente filosófica.

[12] Uno de los representantes de la escuela de Mégara, discípulo de Diógenes y maestro a su vez de Zenón (cf. DIÓGENES LAERCIO, VII 24),

guntó si había perdido algo, le dijo: «Nada, todo lo mío lo llevo conmigo.» Y sin embargo su hacienda había ido a parar al botín y a sus hijos los había raptado el enemigo y su patria había caído en manos extranjeras y el rey en persona, rodeado de las armas de su victorioso ejército, lo interrogaba desde su posición superior. Pero él le echó por tierra su 7
victoria y demostró que él, a pesar de haber sido tomada su ciudad, quedaba no sólo invicto sino indemne; pues tenía consigo sus verdaderos bienes, de los que otro no puede tomar posesión; por el contrario, los que se llevaban desbaratados y despedazados no los consideraba suyos, sino accidentales y sujetos al imperio de la suerte. Por eso no los había apreciado como propios; pues la posesión de todo lo que se concentra en nosotros desde fuera es escurridiza e insegura.

Piensa ahora si un ladrón o un difamador, un vecino in- 6
solente o algún rico que ejerza el dominio propio de una vejez sin hijos, pueden hacer ultraje a éste, a quien la guerra, el enemigo y aquel experto en el egregio arte de asolar ciudades no pudieron arrebatarle nada. En medio de las es- 2
padas que centelleaban por todas partes, y el tumulto de la soldadesca en el saqueo, en medio de las llamas, la sangre y los escombros de la ciudad devastada, en medio del estruendo de los templos que se derrumbaban sobre sus dioses, hubo paz sólo para ese hombre. Así pues, no tienes por qué considerar arriesgada mi promesa, de la que, si te merezco poca confianza, te daré un fiador. Pues apenas crees que recaiga en un hombre tanta reciedumbre o tanta grande-

---

el fundador del estoicismo a quien sin duda inculcó su teoría de que el bien supremo radica en la impasibilidad del espíritu, la tan estoica *apáteia*. En su calidad de precursor, pues, Séneca le concede incluso la palabra (6, 3-7), después de referir esta anécdota suya bien conocida (cf. DIÓGENES LAERCIO, II 115).

3 za de ánimo; pero él sale al centro y dice: «No tienes por qué dudar de que quien ha nacido hombre pueda elevarse por encima de lo humano, de que pueda contemplar sereno dolores y daños, erosiones y heridas, la abundante agitación de las circunstancias que vibran a su alrededor y soporte tanto las duras tranquilamente como las favorables moderadamente y, sin ceder a aquéllas ni confiarse en éstas, sea uno solo y el mismo en medio de esta variación y no considere suyo nada más que a él mismo y él también sólo en la
4 parte en que es mejor. Mirad, aquí estoy yo dispuesto a probaros esto: que bajo este aniquilador de tantas ciudades las fortificaciones se derrumban al golpe del ariete, y la altura de las torres de repente cae a tierra por culpa de las minas y las excavaciones secretas, y el terraplén se acrecienta hasta alcanzar los baluartes más altos, que, por el contrario, no puede hallarse ninguna máquina capaz de remover un espí-
5 ritu bien cimentado. Hace poco a rastras he escapado de las ruinas de mi casa y, mientras los incendios brillaban por todas partes, he huido de las llamas a través de la sangre; no sé qué azar atenaza a mis hijas o si es peor que el común; solo y senil y viendo a mi alrededor sólo enemigos, reconozco sin embargo que mi hacienda está íntegra e intacta:
6 poseo, tengo cuanto de mío he tenido. No tienes por qué creerme a mí vencido y vencedor a ti: ha vencido tu suerte a mi suerte. Aquellos bienes caducos, que cambian de dueño, no sé dónde están; en lo que toca a mis pertenencias, con-
7 migo están, conmigo estarán. Han perdido esos ricos sus patrimonios, los libertinos sus amores y sus prostitutas amadas con gran dispendio de su reputación, los arribistas la curia, el foro y los lugares destinados a practicar sus vicios en público; los usureros han perdido sus registros, en los que la avaricia, alegre sin razón, sueña riquezas: yo de cierto todo lo tengo íntegro e incólume. Así que pregunta a ésos que

lloran y se lamentan, que en defensa de su dinero exponen sus cuerpos desnudos a las espadas desenvainadas, que huyen del enemigo con la bolsa repleta.»

Luego ten por cierto, Sereno, que el hombre perfecto, 8
colmado de virtudes humanas y divinas, nada pierde. Sus bienes están rodeados de fortificaciones sólidas e infranqueables. No quieras comparar con ellas los muros de Babilonia, por los que penetró Alejandro[13], ni las murallas de Cartago o de Numancia, tomadas por una misma mano[14], ni el Capitolio ni la ciudadela[15] (conservan señales del enemigo): las que defienden al sabio están a salvo del fuego y del asalto, no ofrecen ninguna entrada, altas, inexpugnables, iguales a los dioses.

No tienes por qué decir, como sueles, que este sabio 7
nuestro no se halla en parte alguna. No simulamos ese vano

[13] Séneca utiliza los hechos de Alejandro Magno como ejemplos normalmente negativos, de falta de dominio y de crueldad (cf. Ch. Favez, «Alexandre le Grand vu par Sénèque», *Palaeologia* 7 (1958), 107-110; pero quizá oculten un velado ataque a Nerón, cf. M. Coccia, «Seneca e Alessandro Magno», *Vichiana* 13 (1984), 12-25); positivos, raras veces (cf. *Ira* II 23, 2-3). En ésta meramente lo nombra como conquistador de una ciudad cuyas gigantescas murallas fueron famosas no sólo por sus jardines colgantes: Babilonia, capital de la antigua Caldea.

[14] La de Publio Cornelio Escipión Emiliano, el hijo de Lucio Emilio Paulo adoptado por la familia Cornelia (circunstancia que recuerda su segundo *cognomen)* que representó un papel protagonista en la Roma republicana, no sólo por haber acabado con Cartago (año 146 a. C.) y tomado Numancia doce años más tarde, sino por los nuevos aires helenizantes que insufló en las artes y las letras romanas.

[15] Roma fue conquistada y saqueada en el año 387 a. C. por los senones, una de las tribus galas que se habían asentado en las llanuras del Po; como casi toda la población había huido de la ciudad, fue fácil para ellos tomarla, incluyendo la fortaleza del Capitolio, digan lo que digan las anécdotas con las que los romanos quisieron velar este desagradable episodio de su historia (cf. Tito Livio, V 47-49, 7).

ornamento de la condición humana ni concebimos una imagen inmensa de una falsedad, sino que, tal cual lo describimos, lo hemos exhibido, lo exhibiremos, quizá raras veces y uno solo a grandes intervalos de tiempo; pues las cosas grandes y que sobrepasan la medida vulgar y corriente no se producen frecuentemente. Por lo demás, me temo que este mismo Marco Catón, con cuya mención ha empezado este debate, está por encima de nuestro modelo.

2 En suma, más potente debe ser lo que hiere que lo que es herido; ahora bien, no es más fuerte la maldad que la virtud; luego el sabio no puede ser herido. Un ultraje contra los buenos no lo intentan sino los malvados: para los buenos hay paz entre ellos, los malvados son para los buenos tan perniciosos como entre ellos. Y si no puede ser herido sino el más endeble y de otro lado el malvado es más endeble que el bueno y los buenos no deben temer un ultraje más que por parte de sus contrarios, el ultraje no cae sobre el hombre sabio. Pues ya no tengo que recordarte que nadie
3 hay bueno sino el sabio. «Si Sócrates», dice, «fue condenado injustamente, recibió un ultraje». En esta cuestión conviene darnos cuenta de que puede ocurrir que alguien me haga un ultraje y yo no lo reciba: igual que si uno pusiera en mi casa de la ciudad algo que hubiera robado de mi villa: él
4 habrá cometido un hurto, yo no habré perdido nada. Puede alguien hacerse dañino por más que no haya causado ningún daño. Si uno se acuesta con su esposa igual que con la de otro, será adúltero, por más que ella no sea adúltera. Alguien me ha administrado veneno, pero al mezclarse con la comida ha perdido su poder: él se ha comprometido con el crimen por administrarme el veneno, aunque no me ha causado daño. No es menos asesino aquél cuyo puñalada se evitó porque se interpuso la ropa. Todos los crímenes, incluso antes de su ejecución, quedan consumados por cuanto

hay culpabilidad suficiente. Ciertas cosas son de esta natu- 5
raleza y se relacionan según la alternativa siguiente: la una
puede existir sin la otra, la otra no puede sin la una. Intenta-
ré dejar claro lo que digo. Puedo mover los pies aunque no
corra: correr no puedo sin que mueva los pies; puedo, por
más que esté en el agua, no nadar: si nado, no puedo no es-
tar en el agua. De la misma suerte es también esto de que se 6
trata: si he recibido un ultraje, es preciso que se me haya he-
cho; si me ha sido hecho, no es preciso que yo lo haya reci-
bido. Pues pueden sobrevenir muchos accidentes que recha-
cen el ultraje: como alguna casualidad puede abatir la mano
amenazadora y desviar los dardos arrojados, igual alguna
circunstancia puede repeler cualquier ultraje y eliminarlo en
pleno curso, de modo que haya sido hecho tanto como no
recibido.

Además, la justicia no puede padecer nada injusto, puesto 8
que los contrarios no casan; ahora bien, una injusticia no se
puede hacer más que injustamente; luego al sabio no se
le puede hacer ultraje: no puede uno ni siquiera favorecerlo.
De un lado, al sabio no le falta nada que pueda recibir como
regalo, de otro el malvado no puede otorgar nada digno del
sabio. Pues debe tener antes de dar, por el contrario, nada tie-
ne que el sabio se complazca en que se transfiera a él.

Luego uno no puede dañar al sabio o favorecerlo, ya que 2
lo divino ni desea ser ayudado ni puede ser herido y por su
parte el sabio se sitúa próximo y cercano a los dioses, se-
mejante a un dios, exceptuando su condición mortal. En
tanto aspira y se dirige a aquel estado excelso, ordenado,
imperturbable, que discurre con un curso igual y concorde,
tranquilo, benévolo, creado para el bien común, beneficioso
para él mismo y para los demás, no anhelará nada rastrero,
no llorará por nada. El que, apoyándose en la razón, avanza 3
a través de los infortunios humanos con espíritu divino, no

tiene dónde recibir un ultraje. ¿Piensas que digo tan sólo de parte del hombre? Ni siquiera de parte de la suerte, que cada vez que ha ido a enzarzarse con la virtud, nunca se ha retirado empatada. Si lo supremo, más allá de lo cual no tienen nada con que amenazar las leyes airadas y los déspotas más crueles, en lo que la suerte malgasta su poder, lo aceptamos con ánimo apacible e imparcial y reconocemos que la muerte no es una desgracia y por ende ni siquiera un ultraje, mucho más fácilmente toleraremos lo otro, daños y dolores, deshonras, cambios de lugar, pérdidas de familiares, separaciones, cosas que al sabio, aunque lo rodeen todas al tiempo, no lo hunden, y con más motivo no se aflige ante la arremetida de cada una por separado. Y si soporta resignadamente los ultrajes de la suerte, ¡cuánto más los de los hombres poderosos, que sabe que son agentes de la suerte!

9 Así pues, todo lo sufre del mismo modo que el rigor del invierno y la inclemencia del clima, que las fiebres y enfermedades, y lo demás que sucede al azar, y de nadie tiene tan buena opinión que piense que ha hecho algo con reflexión, caso que sólo se da en el sabio. Lo propio de todos los otros no son las reflexiones, sino los engaños, las trampas, los arrebatos desordenados de los espíritus, cosas que cuenta entre los imprevistos. Ahora bien, todo lo fortuito se ensaña a nuestro alrededor y contra nuestros inferiores.

2 Piensa también que para los ultrajes se abre un amplio campo ⟨en⟩ aquellas ocasiones en que se busca un riesgo para nosotros, como con un acusador sobornado o con una delación calumniosa o con el encono de los poderosos azuzado contra nosotros, y otras insidias que se dan entre los togados [16]. Es frecuente también el ultraje cuando se han

[16] Vale por decir los ciudadanos romanos, caracterizados por el vestido nacional, la toga. En cuanto a las zancadillas entre ellos mutuas, no se-

sustraído las ganancias de alguien o la recompensa largo tiempo perseguida, cuando se le ha arrebatado una herencia alcanzada con mucho trabajo y se le ha desposeído del favor de una familia ganànciosa: esto lo evita el sabio, que no sabe ni vivir para la esperanza ni para la aprensión. Añade 3
ahora que nadie recibe un ultraje sin que se altere su espíritu, sino que se transtorna al percibirlos, que, por el contrario, está libre de transtornos el hombre que ha evitado los extravíos, dueño de sí, de una tranquilidad profunda y apacible. En efecto, si lo toca un ultraje, lo mueve y lo empuja; ahora bien, el sabio está libre de la ira que enciende la impresión de ultraje, y no estaría libre de ira de ningún modo más que estando libre de ultraje, que sabe que no se le puede hacer. De ahí que está tan erguido y alegre, de ahí que se deja llevar por un continuo júbilo; al contrario, no se arruga ante las aprensiones de las circunstancias de los hombres, a tal punto que le resulta útil el propio ultraje, mediante el cual consigue experiencia de sí mismo y pone a prueba su virtud.

Respetemos, os lo ruego, esta intención y asistamos con 4
ánimo y atención amistosos, mientras el sabio se libra del ultraje. Y no por esto se hace ninguna merma a vuestra prepotencia, a vuestros deseos avidísimos, ciega temeridad y arrogancia: a salvo vuestros vicios, se busca esta libertad para el sabio. No bregamos para que no os sea lícito hacer ultrajes, sino para que él pueda mandar al fondo todos los ultrajes y defenderse con su resistencia y grandeza de áni-

rá la única ocasión en que Séneca aluda a los testimonios falsos, los juicios amañados y otras lindezas propias del foro (cf., por ejemplo, *Ira* II 7, 3; 8, 2; III 2, 1, etc.), así como a los estafadores y los cazadores de herencias (cf. *Brevedad,* n. 22).

mo. Del mismo modo en las competiciones sagradas[17] muchos vencieron agotando con su obstinada resistencia los puños de quienes los golpeaban. Considera al sabio como de esta clase, la de los que, gracias a un entrenamiento prolongado y constante, han logrado un vigor capaz de resistir y fatigar toda fuerza hostil.

Puesto que hemos recorrido la primera parte, pasemos a la segunda, en la que, con argumentos algunos particulares pero comunes los más, refutaremos la ofensa. Es menos importante que el ultraje: por ella podemos quejarnos más que querellarnos, a ella tampoco las leyes la consideraron digna
2 de una reclamación. Este sentimiento lo provoca la debilidad del espíritu que se arruga ante un dicho o hecho deshonroso: «No me ha recibido hoy, aun cuando recibía a otros», y «Mis palabras o las ha desatendido con arrogancia o las ha puesto abiertamente en ridículo» y «Me ha colocado no en el centro del triclinio sino en el extremo»[18], y otras circunstancias de este tenor, que ¿cómo llamaré sino quejas de un espíritu hastiado? En ellas inciden normalmente los refinados y los despreocupados, pues no tiene tiempo de advertir
3 estas cosas uno al que apremian otras peores. Por culpa de un ocio excesivo los temperamentos débiles por naturaleza y afeminados y los que han degenerado por falta de auténticos ultrajes, se inquietan por incidentes cuya mayor parte resulta de un error del que los interpreta. Así pues, muestra que no hay en él nada de sensatez ni de aplomo quien se

[17] Ya que todos los certámenes atléticos se celebraban en honor de algún dios; precisamente uno de ellos, aunque menor, Pólux, era experto en el arte que menciona Séneca, el pugilato, practicado a las veces con los puños protegidos por guanteletes metálicos.

[18] Los divanes sobre los que los romanos comían recostados tenían capacidad para tres personas, de las que la de más rango o por cualquier causa más destacada ocupaba la posición central.

siente afectado por una ofensa. Pues sin duda se considera menospreciado, y esta comezón no se da sin cierta humillación del espíritu que se deprime y se rebaja. Por contra, el sabio no es menospreciado por nadie, conoce su grandeza y se hace saber a sí mismo que nadie tiene tantos derechos sobre él y todas éstas que yo no llamaría miserias del espíritu sino molestias, no las vence sino que ni siquiera las siente.

Otras cosas hay que golpean al sabio aunque no lo de- 4
rriban, como el dolor corporal y la debilidad, o la pérdida de amigos e hijos y el quebranto de una patria que arde en guerra. No niego que el sabio sienta esto, pues tampoco le atribuimos la dureza de la piedra o del hierro. La virtud no consiste en resistir lo que no sientes. ¿Qué hay, entonces? Algunos golpes recibe, pero, una vez recibidos, los supera, los cura y los mitiga, mas estas pequeñeces ni siquiera las siente y no emplea contra ellas su habitual virtud de aguantar las adversidades, sino que o no las tiene en cuenta o las considera ridículas.

Además, como gran parte de las ofensas la infieren los 11
arrogantes e insolentes y los que mal soportan la suerte ajena, tiene con qué rechazar esa disposición engreída, la virtud más hermosa de todas, la magnanimidad: todo cuanto es de ese tipo ella lo pasa de largo como las apariciones sin sustancia de los sueños y las visiones nocturnas, que no tienen nada de consistente o de real. Al mismo tiempo piensa 2
que todos son demasiado inferiores como para tener el atrevimiento de despreciar a los muy superiores. *Contumelia* se dice a partir de *contemptus*[19], porque nadie señala con tal

[19] Las etimologías antiguas no se fundamentaban habitualmente sobre criterios científicos, sino más bien en la semejanza de los significantes, cuyos significados se ponían luego en relación de maneras incluso ingeniosas; en esta ocasión Séneca hace derivar *contumelia* («injuria») de *contemptus* («menosprecio») erróneamente, pues, por discutibles que

ultraje más que al que ha menospreciado; ahora bien, nadie menosprecia al mayor y mejor, aunque haga algo de lo que suelen los menospreciadores. En efecto, los niños golpean en la cara a sus padres y el crío enreda y arranca los cabellos de su madre y los rocía de saliva, o descubre a la vista de los suyos lo que debe tener tapado y no escatima las palabras más soeces, y nada de esto llamamos ofensa. ¿Por qué ra-
3 zón? Porque quien lo hace no puede menospreciar. Es el mismo motivo por el que nos hace gracia el ingenio, ofensivo para sus dueños, de nuestros esclavos, cuyo atrevimiento se arroga finalmente el derecho sobre los invitados, una vez ha empezado con el dueño; y cuanto más despreciable es uno, más suelta tiene la lengua. Con esta intención algunos compran muchachitos descarados y afilan su audacia y les ponen un maestro, para que lancen sus pullas con precisión, y a éstas no las llamamos ofensas sino agudezas: ¡qué tremendo despropósito es con las mismas cosas unas veces divertirse y otras ofenderse y llamar a aquello con lo que un amigo salta insulto, agudeza si viene de un esclavo graciosillo![20].

12 La misma disposición que tenemos nosotros con los niños la tiene el sabio con todos los que continúan en la infancia aun pasada su juventud y ya canosos. ¿Han hecho algún

---

sean las etimologías respectivas, lo cierto es que *temno,* verbo del que deriva *contemptus,* es una palabra de origen no latino (cf. A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* Paris, 1959, *s. u.).*

[20] Esta traducción «salta / insulto» intenta reflejar el juego original *dictam / maledictam.* Por otro lado, es notorio que ese travieso descaro no sólo se toleraba, sino que se instigaba también en los jóvenes esclavos favoritos (cf. Petronio, 64, 5-12), que no hay que confundir con los auténticos bufones (los *scurrae* o *copreae),* que solían ser enanos o bobos (cf., respectivamente, Suetonio, *Tiberio* 61, 6, y Séneca, *Epístolas* 50, 2).

progreso ésos que manifiestan miserias del espíritu y unos extravíos cada vez más graves, que sólo se distinguen de los niños por el tamaño y conformación del cuerpo, por lo demás no menos caprichosos e inseguros, ansiosos de placeres sin distinción, inquietos y apaciguados no por inspiración propia sino por miedo? Por eso nadie diría que hay alguna 2
diferencia entre ellos y los niños, porque éstos tienen codicia de tabas, nueces y calderilla, aquéllos, de oro y plata y tableros de mesa, porque éstos hacen entre ellos de magistrados e imitan la pretexta, los haces y el tribunal[21], aquéllos juegan con circunspección a lo mismo en el Campo[22] y el foro y en la curia; éstos en las playas con un montón de arena levantan remedos de casas, aquéllos, como si hicieran algo importante afanándose en remover piedras, paredes y techos, han convertido en un peligro lo que se inventó para amparar los cuerpos[23]. Luego los niños padecen un extravío

[21] Las comparaciones con los niños, en tanto que inconscientes o no responsables de sus actos, son muy habituales en otros autores (cf. E. Otón, *Séneca. De la cólera,* Madrid, 1986, pág. 37, n. 14) y no menos en Séneca (cf. 5, 2; *Ira* I 2, 5; 12, 4; II 11, 2, 6; *Firmeza* 9, 1, etc.), para censurar las obras de los adultos: tan baladí es lo que desean poseer los niños (algunos frutos secos o monedas para fichas de sus juegos) como los mayores, que ansian tener metales valiosos y también los apreciados *orbes,* tableros circulares para las mesas, de madera de cedro o de limonero (cf. Plinio, XIII 29; Dión Casio, LXI 10, 3, según el cual Séneca llegó a poseer más de quinientos). Por otra parte, cuando los niños fingen ser magistrados remedan sus atavíos (la toga *praetexta,* blanca y orlada con una franja púrpura) y sus insignias (las *fasces,* haces de varas con un hacha en medio portados por unos subalternos llamados *lictores).*

[22] Cf. *Providencia,* n. 34.

[23] Recuerda Séneca una sentencia de su maestro Papirio Fabiano (la recoge Séneca el Viejo, *Controversias* II 1, 11) que contraponía también la protección teórica al peligro real: en efecto, las pésimas condiciones de construcción de las casas de vecinos, las *insulae* que tanto abundaban en la populosa Roma, hacían que los desprendimientos y derrumbamientos

igual que quienes han avanzado más en edad, pero el de és-
3 tos es en otro sentido y más grave. Así pues, no sin razón el
sabio recibe sus ofensas como bromas y a las veces los
amonesta como a niños con castigos y correctivos, no
porque ha recibido un ultraje, sino porque lo han hecho y
para que dejen de hacerlos; pues igual se doman también las
caballerías con la fusta, y no nos enfadamos con ellas cuan-
do han rechazado a su jinete, sino que tiramos del bocado
para que el dolor venza su terquedad. Reconocerás entonces
que está resuelta también aquella objeción que nos hacen:
«¿Por qué razón el sabio, si no recibe ultrajes ni ofensas,
castiga a los que los hicieron?» Pues es que no se venga, si-
no que los enmienda.

13 Además, ¿qué razón hay para que no creas que esta fir-
meza de ánimo se corresponde con el hombre sabio, cuando
en otros te es posible advertir lo mismo pero no por el mis-
mo motivo? Pues ¿qué médico se enfada con un demente?
¿Quién toma a mal los insultos de un enfermo febril al que
2 han prohibido el agua fría? El sabio tiene para con todos el
mismo sentimiento que el médico para con sus enfermos,
cuyas partes pudendas, si necesitan una cura, no desdeña to-
car ni examinar sus heces y vómitos ni aguantar los impro-
perios de los locos furiosos. El sabio se percata de que todos
los que andan vestidos con toga y púrpura, saludables, ate-
zados, están poco sanos y no los ve de otra forma sino como
enfermos indisciplinados. Así pues, ni siquiera se excitará si
durante su enfermedad se han atrevido a una excesiva inso-
lencia contra él, que los está tratando, y con la misma dispo-
sición con que no aprecia en absoluto sus muestras de res-

---

fueran un riesgo constante para moradores y transeúntes (cf. *Tranquilidad* 11, 7). Esta inseguridad exclusiva de los edificios romanos era un lugar común en las sátiras (cf. JUVENAL, 3, 190-196).

peto, tampoco lo que se le hace poco respetuosamente. Así 3 como no le gustará que un mendigo le tenga veneración ni considerará un ultraje que un hombre de la más baja plebe, al saludarlo, no le devuelva a su vez el saludo, igualmente tampoco se engreirá si muchos ricos lo engríen (pues sabe que no se distinguen en nada de los mendigos, es más, que son más infelices, pues tienen muchas necesidades y aquéllos muy pocas) y, a la inversa, no se alterará si el rey de los medos o Átalo de Asia[24] le dan de lado, al saludarlos, en silencio y con gesto arrogante. Sabe que su situación no tiene nada envidiable, no más que la de aquél que en una numerosa familia[25] tiene a su cargo el tratamiento de los enfermos y los enajenados. ¿Es que voy a molestarme si no 4 me corresponde con mi nombre uno de ésos que cerca del Templo de Cástor[26] comercian comprando y vendiendo siervos inútiles, cuyas tiendas están repletas de un tropel de esclavos de la peor clase? No, pienso yo, pues ¿qué tiene de bueno ése en cuyo poder no hay nadie que no sea malo? Luego, del mismo modo que no hace caso de la cortesía o la descortesía de éste, así tampoco de la del rey: «Tienes bajo

---

[24] Átalo III, rey de Pérgamo, dueño de unas riquezas fabulosas y ya proverbiales entre los romanos (cf. HORACIO, *Odas* I 1, 11-13), a quienes las había legado a su muerte en el año 133 a. C.

[25] Hay que tener presente que la *familia* incluía también la servidumbre; de hecho, la palabra designaba en sus orígenes sólo el conjunto de esclavos de una casa (de *famulus,* «esclavo doméstico»), que podían ser numerosísimos (cf. *Tranquilidad* 8, 6).

[26] Situado al sureste del Foro, el antiguo Templo de los Dioscuros, Cástor y Pólux, había sido completamente restaurado y nuevamente dedicado por Tiberio (cf. SUETONIO, *Tiberio* 20); durante un tiempo formó parte del palacio imperial, pues Calígula lo incluyó en su ampliación, convirtiéndolo en vestíbulo para poder colocarse entre los dos dioses, como si fueran sus hermanos (cf. SUETONIO, *Calígula* 22, 2).

tu poder a partos, medos y bactrianos[27], pero los retienes por el miedo, pero por su culpa no tienes ocasión de destensar el arco, pero son los enemigos más odiosos, pero son sobornables, pero están al acecho de un nuevo dueño.» Luego no se alterará por las ofensas de nadie. Pues ya pueden ser distintos todos entre sí, que el sabio de seguro los considera a todos parejos, en virtud de su idéntica necedad. Porque si sólo se rebaja una vez al punto de alterarse por un ultraje o una ofensa, nunca podrá sentirse sereno; la serenidad, por el contrario, es un bien exclusivo del sabio. Y se guardará de mostrar respeto al que le ha hecho una ofensa con la mera suposición de que se la ha hecho; pues es inevitable que se alegre de verse tenido en consideración uno cuyo menosprecio molesta a todo el mundo.

14 A algunos los posee una locura tan grande que piensan que una mujer puede hacerles ofensa[28]. ¿Qué importa cuán hermosa es la suya, cuántos porteadores tiene, cuán recargadas sus orejas, cuán ancha su litera? De todos modos es un animal sin seso y, si no acceden a ella el conocimiento y

---

[27] Bactriana, región que corresponde actualmente al norte de Afganistán, constituyó junto con Sogdiana una satrapía del imperio persa desde los tiempos de Ciro (s. VI a. C.), que también anexionó al suyo el imperio de los medos, en el actual Irán (cf. *Ira* III, n. 163); en cambio, los partos mantuvieron la independencia de su poderoso reino en Escitia (sur de Ucrania) desde el año 250 a. C. hasta el 226 d. C., en que se instaló en el trono un monarca sasánida.

[28] Séneca no fue una excepción a la poca cuenta que de la mujer se hacía en la antigüedad, según demuestra aquí y en otras ocasiones (cf. 1, 1; *Ira* II 30, 2; III 24, 3, etc.). Sobre la cuestión, cf. CH. FAVEZ, «Les opinions de Sénèque sur la femme», *Rev. Étud. Lat.* 1 (1938), 335-345; pero también A. L. MOTTO - J. R. CLARK, «Seneca on women's liberation», *Class. World* 65 (1972), 155-157, y C. E. MANNING, «Seneca and the Stoics on the equality of the sexes», *Mnemosyne* 26 (1973), 170-177, en cuya opinión Séneca creía, aun a nivel primario, en la igualdad entre hombres y mujeres.

una vasta erudición, violento, inmoderado en sus pasiones. Algunos se molestan por verse zarandeados por el peluquero y llaman ofensa a los impedimentos del guardián de la entrada, a la arrogancia del encargado de los nombres, al ceño fruncido del ayuda de cámara[29]. ¡Oh, cuántas carcajadas ha de lanzar en esas circunstancias, con cuánto placer ha de colmar su ánimo el que, desde la agitación de los extravíos de los otros, contempla su propia calma! «¿Entonces, 2
qué? ¿No va a acercarse el sabio a las puertas que tenga bloqueadas un portero inflexible?» Él, de cierto, si lo reclama un asunto ineludible, lo intentará y al portero, sea quien sea, lo amansará como a un perro fiero, echándole comida, y no le disgustará desembolsar algo para cruzar el umbral, pensando que en algunos puentes también se abona un peaje. Así pues, también le pagará al que administre este impuesto sobre las visitas, sea quien sea: sabe que con dinero se compra lo que está en venta. Es un pusilánime aquél que está satisfecho de sí mismo porque ha replicado sin reprimirse al de la entrada, porque le ha roto su bastón, porque se ha acercado al dueño y le ha pedido que le zurren la badana. Se convierte en adversario quien entra en liza y, para vencer, se ha hecho parejo al otro.

«Pero el sabio ¿qué hará si lo golpean con el puño?» Lo 3
que Catón cuando lo golpearon en la boca: no se encolerizó, no vengó el ultraje, ni siquiera lo devolvió, simplemente ne-

[29] Cuatro clases de esclavos cuyas tareas los situaban, aun transitoriamente, en una posición de superioridad respecto de sus dueños (obviamente, el peluquero, en latín *cinerarius* por las cenizas en que calentaba las tenacillas de rizar), o de otros hombres libres cuando pretendían entrar en la casa y hacerse anunciar al señor de ella (lo que hacía el *nomenclator),* o incluso penetrar en sus aposentos: entonces era cuando ejercían su pequeño poder, molesto a las veces (cf. *Ira* III 37, 2), pero siempre venal.

gó que se le hubiera hecho[30]. Más entereza mostró no acu-
4 sándolo que excusándolo. En este punto no nos detendremos mucho tiempo: pues ¿quién no sabe que nada de lo que se cree malo o bueno le parece al sabio lo mismo que a todos? No mira qué consideran vergonzoso o miserable los hombres, no va por donde la gente sino que, como los astros que recorren una ruta en sentido opuesto al firmamento[31], así avanza él contra la común opinión.

15 Así pues, dejad de decir: «¿El sabio, entonces, no recibirá ultraje si le pegan, si le arrancan los ojos? ¿No recibirá una ofensa si lo acosan por el foro los gritos insolentes de unos sinvergüenzas? ¿Si en el convite de un rey le mandan recostarse en un extremo de la mesa y comer con los esclavos encargados por sorteo de tareas deshonrosas? ¿Si le obligan a soportar alguna otra de las situaciones que se pue-
2 den imaginar desagradables para un pundonor innato?» Por mas que ésas aumenten cuanto sea en cantidad o en magnitud, serán de naturaleza invariable: si no lo alcanzan las nimias, tampoco las más graves. Pero a partir de vuestra debilidad hacéis suposiciones sobre el espíritu grande y cuando calculáis cuánto pensáis que podéis padecer, le ponéis al padecimiento del sabio un límite un poco más allá, pero a él su virtud lo ha colocado en otra zona del universo, sin que
3 tenga nada en común con vosotros. Búscale condiciones difíciles y todas las que son duras de tolerar y repulsivas al oído y a la vista: un montón de ellas no lo abrumará y lo mismo las afrontará una por una que todas juntas. Quien califica de tolerable para el sabio esto y de intolerable aquello

[30] La misma anécdota, pero con más detalles escénicos, en *Ira* II 32, 2.

[31] Los astros (el sol y los planetas conocidos en la época, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno) aparentemente se desplazan en dirección contraria al movimiento de las estrellas fijas en la bóveda celeste (cf. *Marcia* 18, 3 y *Helvia* 6, 7).

y reduce su grandeza de ánimo a unos límites fijos, hace
mal: la suerte nos vence si no se la vence por entero.

No pienses que es estoico este vigor, Epicuro: a quien os 4
arrogáis como valedor de vuestra indolencia y consideráis
que hace recomendaciones delicadas y negligentes e induc-
toras al placer, dice: «Rara vez la suerte se entromete con el
sabio»[32]. ¡Qué cerca estuvo de pronunciar unas palabras
propias de un varón! ¿Quieres tú hablar más esforzadamente
y desplazarlas del todo? Esta casa del sabio estrecha, sin 5
lujos, sin ruidos, sin mobiliario, no está custodiada por nin-
gún portero que distribuya la multitud con su desgana venal,
pero por este umbral vacío y libre de guardián no pasa la
suerte: sabe que no tiene sitio allí donde no hay nada suyo.

Y si también Epicuro, que fue sobremanera condescen- 16
diente con el cuerpo, se alza contra los ultrajes, ¿qué podrá
en nosotros parecer increíble o por encima de la capacidad
de la condición humana? Dice él que hay ultrajes tolerables
para el sabio, nosotros, que no hay ultrajes. Pues no tienes 2
por qué decir que esto es incompatible con la naturaleza: no
negamos que sea un asunto enojoso verse golpeado y zaran-
deado y privado de algún miembro, pero negamos que todo
eso sea ultraje: no los despojamos de la sensación de dolor
sino del nombre de ultraje, que no se puede admitir mientras
la virtud esté a salvo. Veremos quién de los dos dice más la
verdad: uno y otro coinciden respecto al menosprecio del
ultraje. ¿Quieres saber qué diferencia hay entre los dos? La
que hay entre dos gladiadores de los más esforzados, uno de

---

[32] Séneca proporciona en sus *Diálogos* bastantes citas directas o indirectas de Epicuro, que contribuyen a la edición, aunque fragmentada, de su obra perdida; ahora bien, precisamente esta sentencia (recogida con el núm. 16 en la ed. USENER) nos es suficientemente conocida por otras fuentes (Cicerón, por ejemplo, la aduce con frecuencia, cf. *Del supremo bien y del supremo mal* I 19, 63; II 27, 89; *Tusculanas* V 26).

los cuales se aprieta la herida y se mantiene en pie, el otro,
mirando al público que grita, le hace señas de que no es na-
3 da y no consiente que se interceda por él. No tienes por qué
pensar que es mucho en lo que disentimos: ambos ejemplos
recomiendan aquello de lo que se trata, que es lo único que
os concierne: menospreciar los ultrajes y las que yo llamaría
sombras y sospechas de ultrajes, las ofensas, para despreciar
las cuales no hace falta un hombre sabio, sino simplemente
cuerdo, que pueda decirse a sí mismo: «¿Eso me sucede me-
recida o inmerecidamente? Si merecidamente, ofensa no es,
es juicio justo; si inmerecidamente, debe avergonzarse el
4 que cometió la injusticia.» ¿Y qué es eso que se llama ofen-
sa? Uno ha bromeado con el brillo de mi cabeza y con el
mal estado de mis ojos y con la delgadez de mis piernas y
con mi estatura: ¿qué ofensa hay en oír lo que es evidente?
Delante de uno solo reímos un dicho, delante de muchos
nos enfadamos y no dejamos a los otros el derecho de decir
cosas que nosotros mismos solemos decir de nosotros: con
las bromas mesuradas nos complacemos, con las inmodera-
das nos irritamos.

17 Crisipo[33] cuenta que uno se enfadó porque alguien lo
había llamado borrego de mar[34]. Hemos visto llorando en el
senado a Cornelio Fido, yerno de Ovidio Nasón, cuando

---

[33] Filósofo estoico del s. III a. C., discípulo de Zenón, el fundador de la escuela.

[34] Es en cualquier habla un recurso corriente usar el nombre de ciertos animales como insulto, considerándolos paradigmas de algún defecto o vicio; así, la estolidez achacada al borrego hace de su nombre un sinónimo de «estúpido», tal como aparece en PLAUTO, *El mercader* 567, PETRONIO, 57, 2, y JUVENAL, 10 50; el improperio que, según Séneca, testimonia Crisipo lleva el muy original añadido «de mar», quizá refiriéndose a algún animal realmente marino.

Corbulón[35] lo llamó avestruz desplumado; ante otros insultos que zaherían sus costumbres y su vida se le mantuvo sereno el semblante, ante éste tan absurdo se le saltaron las lágrimas: tan grande es la debilidad de los espíritus cuando la razón los ha abandonado. ¿Qué hay de que nos ofendemos 2
si alguien imita nuestra habla, nuestros andares, si remeda algún defecto de nuestro cuerpo o nuestra lengua? ¡Como si esos detalles se hicieran más evidentes al imitarlos otros que al realizarlos nosotros! Unos con disgusto oyen hablar de su vejez y de sus canas y de otras cosas a las que se llega con ganas: el insulto de la pobreza, que cualquiera que la oculte se echa a sí mismo en cara, ha exacerbado a otros: así pues, a los insolentes e ingeniosos en ofender se les quitan ocasiones si espontáneamente las anticipas tú primero: no da lugar a reir nadie que se ría de sí mismo. Confiado está a la 3
memoria que Vatinio[36], hombre nacido tanto para la risa como para el odio, fue un truhán gracioso y decidor. Él mismo decía muchísimas ocurrencias sobre sus pies y los costurones de su cuello: así evitaba las ingeniosidades de sus enemigos, que los tenía en más cantidad que achaques, y sobre todo las de Cicerón. Si con su descaro fue capaz de esto él, que había desaprendido la decencia con sus constantes improperios, ¿por qué no ha de poder uno que haya sacado algun provecho de los estudios liberales y del cultivo de la sabiduría? Añade que es una clase de venganza privar 4
del placer de la ofensa hecha al que la hizo; suelen decir:

---

[35] Sobre Cornelio Fido no tenemos más datos que los aquí proporcionados por Séneca, todo lo contrario de lo que ocurre con su celebérrimo suegro, el poeta Ovidio. Gneo Domicio Corbulón fue un afamado general bajo Claudio y Nerón, procónsul de Asia, de Armenia y de Siria. Su renombre despertó la envidia de Nerón, que lo condenó a suicidarse en el año 67.

[36] Cf. *Providencia*, n. 25.

«¡Ay, pobre de mí! No lo ha entendido, creo!»; hasta tal punto el éxito de la ofensa estriba en el sentimiento e indignación del que la sufre. Además, no le faltará a veces un congénere: ya habrá quien te vengue a ti también.

18 Gayo César[37], grosero entre los demás defectos que tenía en abundancia, se dejaba llevar por la singular manía de mortificar a todo el mundo con algún comentario, y eso que él mismo ofrecía ocasión bien favorable para reír: tan grande era la fealdad de su tez pálida, testimonio de su vesania, tan grande la hosquedad de sus ojos agazapados bajo una frente llena de arrugas, tan grande la deformidad de su cabeza desolada y salpicada de cabellos teñidos; añade una nuca rodeada de cerdas y la exigüidad de sus piernas y la enormidad de sus pies. Resulta inacabable, si es que pretendo referir una por una las palabras con las que se mostró grosero con sus padres y abuelos, con los dos órdenes juntos[38]: referiré las que le acarrearon su perdición.

2 Tenía entre sus principales amigos a Valerio Asiático[39], hombre violento y que apenas estaba dispuesto a soportar

---

[37] Sobrino nieto del emperador Tiberio, a quien sucedió, era y es más conocido como Caligula desde su niñez entre los soldados de su padre Germánico (cf. n. 43). Séneca sentía una profunda aversión contra él, con buenas razones (cf. Dión Casio, LIX 19, 7), y lo demuestra en estos tratados (sobre todo en *Ira)* a la menor ocasión, como ahora que lo describe, aunque no parece exagerar lo risible de su aspecto, que nos confirman otras fuentes (cf. Suetonio, *Calígula* 50, 1-3). Séneca, sin embargo y según su doctrina, no debería ridiculizar defectos físicos, pues, aunque no constituya ofensa (cf. 16, 4), la burla no tiene justificación ninguna (cf. *Ira* III 26, 4).

[38] La nobleza romana se dividía en dos clases o estamentos, el orden de los senadores *(ordo senatorius)* y el orden de los caballeros *(ordo equester).*

[39] Personaje relevante (fue cónsul ordinario en el año 46) cuya mujer, a lo que dice Séneca, fue víctima de la costumbre que tenía Calígula de escoger durante el banquete a la esposa de algún convidado, ausentarse

con espíritu ecuánime las ofensas hechas a otros: a éste en un banquete, esto es, en una reunión pública, con voz bien clara le echó en cara cómo se comportaba su esposa durante el coito. ¡Bondad divina, que esto oiga un hombre, que lo sepa el príncipe y llegue a tal grado de desenfreno que, siendo príncipe, le cuente tanto sus adulterios como sus aversiones, no digo a un consular, no digo a un amigo, sino sencillamente al marido! Por el contrario, Quérea[40], tribuno militar, 3
tenía una voz en discordancia con su energía, de tono lánguido y, si no conocieras sus obras, más que sospechosa. A éste Gayo, cuando le pedía el santo y seña, una veces le daba «Venus», otras «Priapo», censurándole de mil maneras esa blandura en un hombre armado. Y esto él, que iba vestido con gasas, calzado con sandalias y adornado con oro[41]. Así pues, le obligó a servirse del hierro para no pedirle más

con ella y, a su regreso, comentar sus impresiones (cf. SUETONIO, *Calígula* 36, 5). Movido o no por esta afrenta, cierto es que Asiático fue instigador del asesinato de Calígula, según él mismo se jactaba (cf. TÁCITO, *Anales* XI 1, 2).

[40] Casio Quérea era un oficial de alto rango, tribuno militar (había seis por legión y la comandaban sucesivamente durante dos meses); un soldado valiente y leal (cf. su actuación en la revuelta de Germania en TÁCITO, *Anales* I 32, 4), pero que pidió incluso el privilegio de dar él el primer golpe de los conjurados contra el emperador y lo logró (cf. SUETONIO, *Calígula* 56, 2; 58, 3), irritado por las humillaciones de que le hacía objeto, dándole consignas absurdas pero malintencionadas: Venus, sobradamente conocida, o Priapo, hijo suyo y de Júpiter, el dios de la fecundidad de miembro enorme y erecto permanentemente por venganza de Juno celosa.

[41] Las extravagancias de Calígula en su atavío fueron muchas (cf. SUETONIO, *Calígula* 52), incluyendo en ellas la variedad y uso irregular que hacía del calzado: se presentaba, por ejemplo, en público con unas hogareñas sandalias (cf. *Ira* III 18, 5).

el santo y seña: él fue el primero entre los conjurados en levantar la mano, él le cercenó el cuello por la mitad de un solo golpe; después se acumularon de todas partes muchas más espadas que vengaban ultrajes públicos y particulares,
4 pero el primer hombre fue el que menos lo parecía. En cambio, ese mismo Gayo todo lo consideraba ofensa, según son de incapaces para aguantarlas los aficionados a hacerlas: se irritó con Herennio Macro[42] porque al saludarlo lo había llamado Gayo, y no hubo impunidad para un primipilo que lo había denominado Calígula. Pues a él, nacido en el campamento y criado por las legiones, lo solían llamar así, por ningún otro nombre se hizo nunca más familiar a los soldados, pero eso de Calígula lo juzgaba una afrenta y una ig-
5 nominia desde que usaba coturnos[43]. Luego también nos servirá de consuelo, aunque nuestra afabilidad descuide la venganza, el hecho de que vaya a haber alguien que le dé su merecido al desvergonzado, arrogante e injurioso, defectos que no se agotan en un solo hombre ni en una sola ofensa.

6 Fijémonos en el ejemplo de aquellos cuya paciencia alabamos, como el de Sócrates, que tomó por el lado bueno las chanzas contra él publicadas y contempladas en las comedias, y se rió no menos que cuando su esposa Jantipa lo em-

[42] Este personaje, por otra parte desconocido, debía de tenerse por íntimo de Calígula cuando lo saludó por su *praenomen* solo.

[43] El apodo de Calígula le venía de las botas militares *(caligae)* que desde pequeño le fueron confeccionando a medida los soldados de su padre (cf. TÁCITO, *Anales* I 41; SUETONIO, *Calígula* 9); con razón, pues, lo llama así un veterano centurión (primipilo, esto es, el de mayor antigüedad y rango en una legión); por otra parte, aunque Calígula efectivamente usaba a las veces coturnos (el calzado de los actores trágicos, de alza exagerada), aún le duraba su vieja afición a las *caligae* (cf. SUETONIO, loc. cit. en n. 41).

papó de agua sucia[44]. A Antístenes[45] le echaban en cara su madre extranjera y tracia; replicó él que también la madre de los dioses era del Monte Ida[46].

No hay que llegar a la riña ni al cuerpo a cuerpo. Hay 19
que apartar lejos los pies y desdeñar cuantas cosas de éstas
hagan los ignorantes (por otro lado, no pueden hacerlas más
que los ignorantes) y no hacer distinciones entre las mues-
tras de consideración y los ultrajes del pueblo. Ni hay que 2
dolerse por éstos ni alegrarse por aquéllas; de otra forma descuidaremos muchas obligaciones a causa de nuestra aprensión o nuestra aversión por las ofensas, no haremos frente a nuestras tareas públicas y particulares, productivas incluso a las veces, mientras nos atormenta la afeminada angustia de oír algo contrario a nuestro ánimo. A veces incluso, indignados con los poderosos, manifestaremos este sentimiento con inmoderada libertad. Ahora bien, la libertad no es no sufrir nada, estamos equivocados: la libertad es sobreponer el ánimo a los ultrajes y hacerse a sí mismo tal que sólo de

---

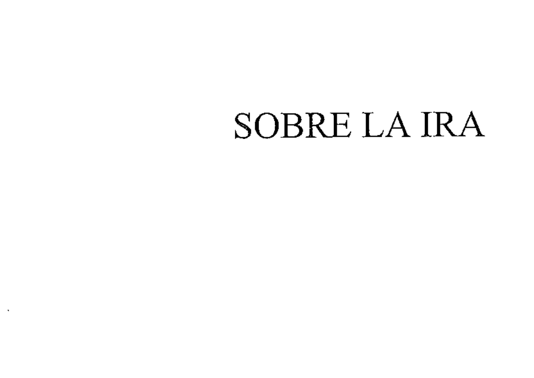
[44] Sócrates fue ferozmente ridiculizado por su contemporéneo Aristófanes en la comedia *Las nubes,* y aparecía en las de otros comediógrafos (cf. *Vida feliz* 27, 2) rivales de Aristófanes, como Amipsias y Éupolis, aunque no haya total certeza sobre cómo era tratado en ellas su personaje (cf. A. Lesky, *Historia de la literatura griega,* Madrid, 1976, págs. 452-453 y 462). Aún mucho más incierta es la realidad de la tradición sobre el carácter insufrible de Jantipa, esposa de Sócrates y madre de sus tres hijos, tradición plagada de anécdotas como ésta que menciona Séneca (cf. P. Grimal, *Sénèque. De constantia sapientis. Commentaire,* París, 1953, pág. 99).

[45] Filósofo discípulo primero de Gorgias, luego de Sócrates, y a su vez maestro de Diógenes, con lo que pasa por fundador o precursor de la escuela cínica.

[46] Cibeles, la Gran Madre, era efectivamente una diosa importada del Asia Menor, donde se le rendía culto en ciertos lugares como el Monte Ida, en Frigia (al noroeste del Asia Menor). Esta respuesta de Antístenes está recogida por Diógenes Laercio, VI 1.

sí mismo provengan los motivos de alegrarse, separar de sí mismo las apariencias, para que no haya de llevar una vida agitada si teme las risas de todos, las lenguas de todos. Pues ¿quién hay que no pueda hacer una ofensa, si cualquiera
3 puede? Ahora bien, el sabio y el aspirante a la sabiduría emplearán remedios distintos. A los que no han alcanzado la perfección y aún se orientan según las opiniones del pueblo hay que explicarles que deben vivir en medio de ultrajes y ofensas: todo les será más llevadero si se lo esperan. Cuanto más respetado es alguien por su linaje, renombre o patrimonio, que se comporte tanto más esforzadamente, recordando que los grados superiores se mantienen en primera línea de combate. Que soporte ofensas y palabras desvergonzadas y deshonras y demás bajezas como si fuera el griterío de los enemigos y tiros lejanos y piedras que restallan alrededor de los cascos sin herir a nadie; que resista los ultrajes como las heridas, hundidas unas en las armas, otras en el pecho, sin dejarse caer, sin ni siquiera dejarse desalojar de su puesto. Aunque te veas cercado y acosado por el ímpetu enemigo, es vergonzoso ceder: defiende la posición que te asignó la naturaleza. ¿Quieres saber cuál es esa posición? La del
4 hombre. Otra ayuda hay para el sabio, opuesta a ésta; pues vosotros estáis en plena lucha, para él ya se ha producido la victoria. No os opongáis a vuestro propio bien, alimentad en vuestro ánimo esta esperanza, mientras llegáis a la verdad, y acoged gustosos lo mejor y asistíos con vuestra reflexión y vuestros deseos: para la república del género humano es beneficioso que haya algo invicto, que haya alguien contra quien nada pueda la suerte.

SOBRE LA IRA



LIBRO PRIMERO

Solicitaste de mí, Novato[1], que escribiera de qué manera 1
podía amansarse la ira, y me parece que no sin razón has temido mucho este sentimiento en particular, el más abominable y violento de todos. Pues en los demás hay algo de calma y placidez, éste está totalmente lanzado y en plena acometida, rabiando del bien poco humano deseo de dolor, de armas, de sangre y de suplicios, despreocupado de sí mismo mientras haga daño a otro, arrojándose incluso sobre las propias lanzas y ávido de una venganza que va a arrastrar consigo al vengador.

Así pues, algunos de los hombres sabios calificaron la 2
ira de locura transitoria[2]; pues al igual que ella no tiene do-

---

[1] Lucio Anneo Novato, hermano mayor de Séneca, se consagró a la carrera política, culminándola como cónsul en el año 58 d. C. y seis más tarde procónsul de Acaya (nombre dado a Grecia como provincia romana). Séneca lo apreciaba en gran manera, admiraba su carácter bondadoso y amable (cf. *Cuestiones Naturales* IVa pref., 10-12), no falto de agudo ingenio (cf. una muestra en Dión Casio, LX 35, 3); además, este afecto lo trasladó a la hija de Novato, Novatila, a quien tenía como hija propia (cf. *Helvia* 18, 7). Esta estrecha relación envolvió a Novato en la caída de Séneca y acabó, como éste y Mela, el otro hermano, suicidándose.

[2] Propiamente, «breve» *(breuis):* la misma definición en Horacio, *Epístolas* I 2, 62.

minio de sí misma, olvidada del decoro, desmemoriada de sus obligaciones, tenaz y obstinada en lo que ha empezado, cerrada a la razón y a los consejos, exasperada por motivos banales, incapaz de discernir lo justo y lo verdadero, del todo parecida a las ruinas que caen destrozadas sobre aquello
3 que aplastaron. Además, para saber que no están cuerdos aquéllos a quienes posee la ira, atiende a su aspecto: en efecto, lo mismo que son indicios ciertos de los enajenados el rostro provocador y amenazador, el ceño sombrío, la expresión siniestra, el andar acelerado, las manos inquietas, el color demudado, los suspiros frecuentes y exhalados con excesiva vehemencia, los mismos síntomas son los de los
4 airados: arden y centellean sus ojos, un intenso rubor se extiende por todo su rostro cuando les sube hirviente la sangre desde lo hondo de las entrañas, sus labios se mueven, sus dientes se aprietan, se erizan y levantan sus cabellos, su respiración forzada y jadeante, el chasquido de sus articulaciones al retorcerse, los gemidos y los bramidos, y un habla entrecortada de palabras incomprensibles, y las manos golpeadas una con otra con frecuencia excesiva, el pataleo de sus pies sobre el suelo, el cuerpo todo agitado, que exhala las arrogantes amenazas de la ira[3], la expresión repelente a la vista y horrenda de los que se descomponen y se hinchan (no puedes saber qué es más este vicio, detestable o degradante).

5 Los demás es posible esconderlos y alimentarlos en secreto: la ira se revela y se exterioriza en la expresión y cuanto más profunda es, tanto más manifiestamente bulle.

[3] *Magnasque irae minas agens* en los manuscritos, un texto sospechoso de alteración, objeto de muchos intentos de enmienda, en algunos casos basados en considerarlo un verso yámbico fragmentado (cf. una expresión muy parecida, aunque en otro metro, del propio Séneca en *Hércules en el Eta* 1456).

¿No ves que en todos los animales, al tiempo que se alzan para hacer daño, hay señales precursoras y sus cuerpos se alejan totalmente de su aspecto normal y pacífico, y estimulan su ferocidad? Espumean las mandíbulas del jabalí, 6
sus dientes se afilan refrotándose, los cuernos de los toros embisten al vacío y la arena se esparce con el golpeteo de sus pezuñas, los leones rugen, a las serpientes irritadas se les hincha el cuello, la mirada de los perros rabiosos es sombría: ningún animal es tan horrendo y tan pernicioso por naturaleza como para que no se manifieste en él, en cuanto lo invade la ira, un acceso de ferocidad renovada. Y no ig- 7
noro que también los demás sentimientos a duras penas se ocultan, que la lujuria, el miedo y la temeridad ofrecen síntomas propios y pueden preverse; pues ninguna agitación nos penetra con tanta violencia que no altere nada en nuestro rostro. ¿Cuál es, entonces, la diferencia? Que los demás sentimientos surgen, éste sobresale.

Y si ahora quieres atender a sus efectos y estragos, nin- 2
guna otra calamidad ha costado más cara al género humano. Verás asesinatos y venenos e incriminaciones mutuas de los reos, y descalabros de ciudades y exterminios de naciones enteras y cabezas de príncipes a la venta en subasta pública, antorchas lanzadas dentro de los edificios e incendios no restringidos al interior de las murallas, sino inmensas zonas de las comarcas reluciendo por la llama enemiga. Observa 2
los cimientos a duras penas visibles de ciudades celebérrimas: las arrasó la ira. Observa los desiertos abandonados sin habitantes en un radio de muchas millas: los despobló la ira. Observa a tantos caudillos conservados en el recuerdo como ejemplos de un mal hado: a uno la ira lo pasó a cuchillo en su alcoba, a otro lo golpeó aun amparado por los derechos inviolables del huésped, a otro lo despedazó aun amparado por los tribunales y por la mirada del foro abarrotado, a otro

lo obligó a derramar su sangre en el parricidio de su hijo, a otro a desnudar para una mano esclava su cuello real, a otro
3 a descoyuntar sus miembros en una cruz. Y hasta aquí te estoy refiriendo suplicios individuales: ¿qué sería si, dejando a aquéllos contra los que se inflamó la ira por separado, te apeteciera observar asambleas aniquiladas por la espada y la plebe pasada a cuchillo por la soldadesca azuzada contra ella, y poblaciones enteras condenadas a muerte en una catástrofe común ***?[4].

4 *** como rehusando nuestros cuidados o menospreciando nuestra autoridad. ¿Qué? ¿Por qué razón la gente se aíra con los gladiadores, y tan injustamente que considera un ultraje el hecho de que no mueran de buen grado? Cree que la menosprecian y, con sus rostros, gestos y pasiones, de es-
5 pectadora se convierte en adversaria[5]. Todo lo que es así no es ira, sino casi ira, tal como la de los niños que, si se han caído, quieren que el suelo reciba azotes, y a menudo ni si-

[4] De común acuerdo, los estudiosos creen que el texto perdido contenía, quizá entre otras cosas (cf. *Ira* II 31, 1), las definiciones de la ira por parte de diversos filósofos que «Séneca citó en los libros que escribió sobre la ira» (Lactancio, *Sobre la ira de Dios* 17, 13, donde resume algunas; este pasaje, junto con otro de Martín de Braga *(Sobre la ira* 2), sirve para salvar esta laguna.

[5] El estoicismo recomienda rehuir la multitud, por cuanto impide al individuo su progresión hacia la sabiduría (cf. *Vida feliz* 1, 4-5); para Séneca es particularmente peligrosa la que se agolpa en los anfiteatros, una masa embrutecida por el sangriento espectáculo de las luchas entre gladiadores, cf. *Tranquilidad* 2, 13; *Epístolas* 7, 5, etc.: es patente en toda su obra que el filósofo aborrecía las muertes gratuitas de hombres y de fieras en la arena, aunque en ocasiones los símiles que de ellas obtiene no son completamente negativos (cf. *Firmeza* 16, 2, y, sobre el particular, J. F. Maisonobe, «Caton gladiateur dans le *De Prouidentia* II, 8. Étude sur les combats de gladiateurs dans l'œuvre de Sénèque», *An. Fac. Lett. Nice* 35 (1979), 235-257; M. Wistrand, «Violence and entertainment in Seneca the Younger», *Eranos* 88 (1990), 31-46).

quiera saben por qué se aíran, sino que sencillamente se aí-
ran, sin motivo y sin ultraje, pero no sin cierta suerte de ul-
traje ni sin cierto deseo de castigo. Así pues, los engañan
con la simulación de los golpes y los aplacan con las lágri-
mas fingidas de quienes les suplican y con una venganza
falsa acaban con un dolor falso.

«Nos airamos a menudo», dice, «no con aquéllos que 3
nos han perjudicado, sino con los que se disponen a perjudi-
carnos: para que sepas que la ira no nace del ultraje». Es
cierto que nos airamos con los que proyectan perjudicarnos,
pero con el mero pensamiento nos perjudican y quien se
dispone a hacer un ultraje ya lo está haciendo. «Para que se- 2
pas», dice, «que la ira no es un deseo de castigar, los más
débiles a menudo se aíran con los más poderosos y no an-
sían un castigo que no esperan». En primer lugar, hemos di-
cho que es deseo de aplicar el castigo, no facultad; ahora
bien, los hombres también ansían lo que no pueden. En se-
gundo lugar, nadie hay tan humilde que no pueda esperar el
castigo del hombre más encumbrado: ⟨todos⟩ somos capaces
de hacer daño.

La definición de Aristóteles no se aparta mucho de la 3
nuestra, pues afirma que la ira es el deseo de devolver el
dolor[6]. Resulta inacabable exponer con detalle qué diferen-
cia hay entre esta definición y la nuestra. En contra de am-
bas se arguye que las fieras se aíran sin estar irritadas por un
ultraje ni con vistas al castigo o al dolor de otros; en efecto,
aunque los logren, no los pretenden. Pero hay que aclarar 4
que las fieras carecen de ira, y todos los seres salvo el hom-
bre; en efecto, aun cuando es enemiga de la razón, no nace
en ninguna otra parte más que donde está el asiento de la ra-
zón. Las fieras tienen impulsos, rabia, fiereza, impetuosi-

[6] En su tratado *Sobre el alma* 403a.

dad, no ira, de hecho, como tampoco lujuria, y respecto a
5 ciertos placeres son más inmoderadas que el hombre. No
tienes por qué creer a ése que dice:

Ya el jabalí no sabe airarse ni fiarse la cierva
de su carrera ni el oso atacar a las reses robustas[7].

Airarse lo dice por arrojarse, abalanzarse; airarse, de he-
6 cho, no saben más que perdonar. Los animales irracionales
carecen de sentimientos humanos, pero sí tienen algunos
impulsos similares; de otra forma, si en ellos cupieran el
amor y el odio, cabría también la amistad y el rencor, la dis-
cordia y la buena armonía; de éstos también quedan en ellos
algunos vestigios, por lo demás son bienes y males exclusi-
7 vos de los corazones humanos. A nadie más que al hombre
se le ha concedido la precaución, la previsión, la atención, el
pensamiento, y no sólo de las virtudes humanas están ex-
cluidos los animales, sino también de los vicios. Toda su
configuración, tanto por fuera como por dentro, es distinta
de la humana. La facultad regente y principal[8] está organi-
zada de otra manera. Así como ciertamente tienen voz, pero
ininteligible y confusa e incapaz de la palabra, así como tie-
nen lengua, pero trabada y nada suelta para los diversos
movimientos, igual tienen la propia facultad principal poco
sutil, poco desarrollada. Luego capta las figuras y las formas
de las cosas que lo incitan al ataque, pero turbias e impreci-
8 sas. De ahí que sus acometidas y enfados sean violentos, por
el contrario no hay en ellos miedos ni preocupaciones, tris-

[7] Una cita más de Ovidio *(Metamorfosis* VII 545-546), por más que esta vez sea para corregirlo.

[8] Es la facultad esencial y rectora del alma, la que los maestros estoicos griegos llamaron *tó hegemonicón,* término traducido por Séneca como *principale* y por Cicerón como *principatum* (cf. *Sobre la naturaleza de los dioses* II 29).

teza ni ira, sino algo similar a eso; por ello, en seguida se calman y pasan al extremo contrario y, cuando ya se han enfurecido o asustado violentísimamente, dan en pacer, y a los bramidos y carreras alocadas les siguen de súbito la calma y el sopor.

Ha quedado bastante explicado qué es la ira. Está claro 4
en qué difiere de la iracundia: en lo mismo que el beodo del bebedor y el temeroso del tímido. El airado puede no ser
iracundo; el iracundo puede a las veces no estar airado. Los 2
demás matices que entre los griegos distinguen la ira en clases con numerosos nombres, como entre nosotros no tienen un término adecuado, los omitiré, aunque nosotros decimos amargado y agrio, no menos que bilioso, rabioso, quejoso, insufrible, áspero, calificativos que son en conjunto las variedades de la ira; entre ellos puedes incluir puntilloso, una
refinada especie de iracundia[9]. Pues algunas iras hay que se 3
quedan en los gritos, otras no menos porfiadas que frecuentes, otras sañudas en sus obras, en sus palabras, más moderadas, otras desahogadas con la amargura de las palabras insultantes; algunas no pasan más allá de las quejas y las envidias, otras son profundas y enconadas y reconcentradas en las entrañas. Otras mil clases hay de este mal multiforme.

Hemos indagado qué es la ira, si corresponde a algún 5
animal otro que el hombre, en qué difiere de la iracundia, cuántas son sus clases; indaguemos ahora si la ira es conforme con la naturaleza[10], si es útil y aprovechable en alguna medida.

---

[9] Según CICERÓN, *Tusculanas* IV 54, no a parte sólo, sino al conjunto de los iracundos les corresponde con propiedad, y exclusiva, el calificativo de *morosus*, en tanto que está ese vicio basado en los hábitos particulares *(mores)*.

[10] La conformidad con la naturaleza es una exigencia básica de la moral estoica, la única norma para la vida (cf. *Vida feliz* 3, 3; 8, 2). En la

2 Se hará evidente si es conforme con la naturaleza, si examinamos al hombre. ¿Qué hay más amable, mientras se mantiene en su estado de ánimo normal? En cambio, ¿qué hay más cruel que su ira? ¿Qué, más amante de sus semejantes que el hombre? ¿Qué, más hostil que su ira? El hombre ha nacido para la ayuda mutua, la ira para el exterminio; él quiere agruparse, ella separar, él beneficiar, ella perjudicar, él socorrer incluso a los desconocidos, ella acometer incluso a los más queridos; él está dispuesto a desvivirse por la conveniencia de otros, ella a arrojarse al peligro, con tal
3 que los arrastre consigo. Luego ¿quién desconoce más la naturaleza que quien a su obra óptima y más perfeccionada le atribuye este vicio fiero y pernicioso? La ira, como hemos dicho, es ávida de castigo: que este deseo sea innato en el muy pacífico pecho del hombre no es en absoluto conforme con su naturaleza. Pues la vida humana está fundada en los favores y en la armonía, y no por el terror, sino por el mutuo amor se obliga a la alianza y a la ayuda recíproca.

6 —¿Entonces, qué? ¿No es preciso a veces un correctivo?—. ¿Cómo no? Pero sin ira, con lógica, pues no daña, sino que cura bajo la apariencia de dañar. De la misma manera que ponemos al fuego, para enderezarlas, unas varas retorcidas y, clavándoles cuñas no para quebrarlas sino para ensancharlas, las machacamos, así los temperamentos pervertidos por el vicio los enderezamos con el dolor del cuer-
2 po y del espíritu. Sin duda, el médico en los achaques leves primero intenta no modificar mucho de las costumbres cotidianas y poner orden a las comidas, bebidas y ejercicios, y fortalecer la salud cambiando un poco el régimen de vida. Lo siguiente es que la moderación sea eficaz. Si la modera-

---

presente cuestión es piedra de toque: toda controversia sobre la ira será inútil en cuanto se demuestre que no se atiene a la naturaleza, a lo razonable y honesto.

ción y el orden no son eficaces, elimina y recorta algunos extremos; si tampoco responde a esto, prohíbe los alimentos y aligera el cuerpo con el ayuno; si los métodos más blandos resultan un fracaso, saja las venas y pone la mano en los miembros, si por mantenerse unidos perjudican y propagan la enfermedad; y no le parece duro ningún tratamiento cu-
yos efectos sean saludables. De este modo conviene que el 3
guardián de las leyes y gobernador de la ciudad se cuide de las mentes con palabras, y éstas bien suaves todo el tiempo que pueda, de manera que las convenza de lo que han de hacer y despierte en sus espíritus el deseo de honradez y justicia y les inspire la aversión por los vicios, el aprecio por las virtudes; que pase luego a un discurso más severo, con el que pueda aún advertir y reprender; por último, que recurra a los castigos, y éstos aún leves y revocables; que imponga la máxima pena a los máximos crímenes, de modo que no muera nadie sino el que sea conveniente que muera, incluso
para él, que muere. Sólo será diferente a los que medican en 4
que ellos proporcionan un final fácil a quienes no han podido otorgar la vida, éste expulsa de la vida con deshonor y humillación pública a los condenados, no porque se complazca con el castigo de nadie (pues está lejos del sabio una fiereza tan inhumana), sino para que sean escarmiento de todos y, puesto que en vida no quisieron ser útiles, el estado saque provecho al menos de su muerte.

Luego la naturaleza del hombre no es amante del castigo; por eso tampoco es conforme con la naturaleza del hom-
bre la ira, porque es amante del castigo. Y aduciré un argu- 5
mento de Platón (pues ¿en qué perjudica servirse de lo ajeno en la parte en que es nuestro?). «El hombre bueno», dice, «no causa daño»[11]. El castigo causa daño; luego con el bue-

[11] Platón, *República* I 335d. Séneca se sitúa lejos de la ciega ortodoxia estoica, recoge ecléctico aquello que conviene a su moral de las

no no concuerda el castigo y por lo mismo tampoco la ira, porque el castigo concuerda con la ira. Si el hombre no se alegra con el castigo, no se alegrará tampoco con ese sentimiento para el que el castigo es motivo de placer; luego la ira no es natural.

7 ¿Es que, por más que la ira no sea natural, hay que asumirla, puesto que a menudo ha sido útil? Levanta los ánimos y los estimula, y sin ella la bravura no hace nada extraordinario en la guerra, si no se ha infiltrado una llama procedente de ella ni este acicate ha sobreexcitado y enviado a los peligros a los audaces. Así pues, algunos piensan que lo mejor es entibiar la ira, no erradicarla, y, una vez eliminado lo superfluo, limitarla a una medida saludable, para conservar aquello sin lo cual decaerá la acción y el poder y la pu-
2 janza del espíritu se desvanecerán. En primer lugar, cerrar el paso a lo pernicioso es más fácil que gobernarlo, y no admitirlo, más que regularlo una vez admitido; en efecto, cuando ya se ha plantado en sus posesiones, es más poderoso que su gobernador y no consiente verse recortado ni disminuido.
3 Después, la propia razón, a la que se encomiendan las riendas, es poderosa tanto tiempo como se está apartada de los sentimientos[12]; si se mezcla con ellos y se corrompe, no puede contenerlos, y los habría podido rechazar. Pues la mente, sólo con una vez que se vea transtornada y removi-
4 da, se hace esclava de lo que la empuja. Los inicios de algu-

---

demás escuelas y critica implacable, ahora mismo se verá, aquello que no: su pensamiento es independiente (cf. *Vida feliz* 3, 2).

[12] Exactamente lo contrario de lo que propone la teoría aristotélica sobre la bondad innata de los sentimientos, que sólo necesitan moderarse, no suprimirse. Desde este momento el ataque a esta doctrina será ya abierto y sostenido hasta el final del diálogo, buena muestra del afán de Séneca por rebatirla, como hace en otras ocasiones (cf. *Epístolas* 116), y enfrentarla al ideal estoico de la impasibilidad.

nas cosas están bajo nuestro dominio, su continuación nos arrastra con su fuerza y no deja que nos hagamos atrás. Como los cuerpos arrojados a una sima no tienen ningún control sobre sí mismos y, tras ser despeñados, no han podido detenerse o frenarse, sino que la imparable caída ha truncado cualquier decisión y arrepentimiento, y no les es posible no ir allí a donde no acudir les habría sido posible, igualmente al espíritu, si se precipita a la ira, al amor y a otros sentimientos, no se le permite refrenar su impulso; es natural que lo arrastren y lleven al fondo su peso y la condición torcida de sus vicios[13].

Lo mejor es despreciar sin rodeos el primer incentivo de 8
la ira y combatir sus propios gérmenes y hacer un esfuerzo para no caer en la ira. En efecto, si empieza a llevarnos de través, resulta difícil el regreso al estado normal, puesto que no queda razón ninguna allí donde sólo una vez un sentimiento se ha introducido y nuestra voluntad le ha otorgado algún derecho: hará del resto lo que quiera, no lo que le permitas. En los puestos fronterizos hay que hacer retroce- 2
der al enemigo; en efecto, cuando ha penetrado y se ha metido por las puertas, no admite reglas de parte de sus prisioneros. Pues el espíritu no está desapegado y no otea desde fuera los sentimientos, para no consentirles avanzar más allá de lo conveniente, sino que él mismo se convierte en sentimiento y por eso no puede restablecer aquella fuerza suya útil y eficaz, tras ser rendida y después debilitada. Pues, 3
como he dicho, éstos no tienen sus sedes separadas y apartadas, sino que sentimiento y razón son mutaciones del espíritu a mejor o a peor. Entonces ¿cómo la razón que ha cedi-

[13] Precisamente para ilustrar esta caída, irrefrenable una vez iniciada, del espíritu en los vicios emplea el mismo símil CICERÓN, *Tusculanas* IV 41.

do a la ira resurgirá, si está ocupada y oprimida por los vi-
cios? ¿O de qué manera se liberará de la confusión en la que
4 predomina una mezcolanza de lo peor? «Pero algunos», di-
ce, «se reprimen en medio de su ira.» ¿De tal manera que
entonces no hacen nada de lo que les dicta la ira, o sí hacen
algo? Si no hacen nada, es evidente que no es necesaria para
sus actividades la ira, a la que vosotros, como si tuviera algo
5 más fuerte que la razón, invocabais. Pregunto yo, en fin: ¿es
más vigorosa que la razón o más débil? Si más vigorosa,
¿cómo podrá imponerle la razón un límite, cuando no suelen
obedecer más que los seres desvalidos? Si es más débil, sin
ella se basta por sí misma la razón para el logro de sus fines
6 y no echa de menos la ayuda de otro más desvalido. «De to-
dos modos, algunos airados mantienen el equilibrio y se re-
primen.» ¿En qué momento? Cuando ya la ira se ha disipa-
do y ha decaído espontáneamente, no cuando está en plena
7 ebullición, pues entonces es más poderosa. «¿Pues qué? ¿Es
que incluso en medio de su ira no dejan marchar incólumes
e indemnes a quienes odian, y además se abstienen de per-
judicarlos?» Lo hacen: ¿en qué momento? Cuando otro sen-
timiento ha contraatacado a este sentimiento y bien el mie-
do, bien el ansia, han logrado algo. No se ha calmado en ese
instante por influjo de la razón, sino por el inestable y per-
verso pacto entre los sentimientos.

9 Además, no tiene en sí misma nada útil ni estimula el
espíritu para las hazañas bélicas; pues nunca debe ser asisti-
do por el vicio el valor, satisfecho consigo mismo. Cada vez
que le hace falta un empuje, no se aíra sino que se yergue y,
según piensa que le hace falta, se excita y se relaja, no de
otra forma que los proyectiles que son disparados mediante
catapultas están bajo el dominio del que los lanza en lo refe-
2 rente a la distancia a que son catapultados. «La ira», dice
Aristóteles, «es necesaria y sin ella nada se puede conquis-

tar, si no llena ella el ánimo y el espíritu enardece; ahora bien, hay que servirse de ella no como general sino como soldado»[14]. Lo cual es falso; en efecto, si escucha a la razón y sigue por donde la conduce, ya no es ira, cuya característica es la obstinación; si por el contrario planta cara y no se aquieta cuando se le ha ordenado, sino que avanza según su capricho y su ferocidad, es un asistente del espíritu tan inútil
como el soldado que desoye la señal de retirada. Así pues, si 3
consiente que le impongan un límite, hay que llamarla con otro nombre, ha dejado de ser ira, que yo entiendo desenfrenada e indomable; si no lo consiente, es perniciosa e indigna de ser contada entre los auxiliares: así, o no es ira, o es inú-
til. En efecto, si alguien exige un castigo sin mostrarse ávi- 4
do del castigo en sí, sino porque es conveniente, no hay que contarlo entre los airados. Éste será el soldado útil, el que sabe obedecer una consigna; los sentimientos, de hecho, son tan malos asistentes como generales.

Por esto la razón nunca aceptará para socorrerse los im- 10
pulsos imprudentes y violentos sobre los que no tenga ella ninguna autoridad, a los que nunca pueda reprimir si no les opone unos parecidos y similares a ellos, como a la ira el
miedo, a la indolencia la ira, al temor el ansia. ¡Manténgase 2
lejos de la virtud esta desgracia, de modo que la razón nunca se refugie en los vicios! Un espíritu así no puede conseguir un reposo duradero, es inevitable que se vea zarandea-

[14] Séneca atribuye a Aristóteles esta cita directa, así como las dos indirectas, en este mismo libro (17, 1) y en el tercero (3, 1 y 5); sin embargo, no se hallan en la obra conservada del filósofo griego (ecos, si acaso, en su *Ética a Nicómaco* 1116b y 1125b); y, en vista de que expresiones similares las atribuye Cicerón sin dudar a los peripatéticos en general (cf. *Tusculanas* IV 43 y *Sobre los deberes* I 89), parece lógico concluir que Séneca las tomó de algún discípulo de Aristóteles adjudicándolas al maestro.

do y agitado el que está protegido por sus desgracias, el que no puede mostrarse esforzado si no se aíra, activo si no desea, tranquilo si no teme: bajo una tiranía ha de vivir si cae en la servidumbre de algún sentimiento. ¿No le avergüenza
3 enterrar las virtudes en la clientela de los vicios? Después, deja de poder algo la razón si no puede nada sin el sentimiento, y comienza a ser parecida y similar a él. Pues ¿qué diferencia hay, si el sentimiento es un accidente irreflexivo sin la razón igual que ineficaz la razón sin sentimiento? Dos cosas son afines cuando una no puede existir sin la otra. Ahora bien, ¿quién puede sostener que el sentimiento equi-
4 vale a la razón? «Así», afirma, «el sentimiento es útil si es moderado.» Mejor dicho, si su naturaleza es útil. Pero si es rebelde al gobierno de la razón, con la mesura nada más conseguirá esto: perjudicar menos cuanto menor sea; luego un moderado sentimiento no es otra cosa que un mal moderado.

11 «Pero contra los enemigos», dice, «es necesaria la ira.» En ninguna otra ocasión menos: cuando conviene que los impulsos no sean desenfrenados, sino templados y obedientes. Pues ¿qué otra cosa hay que quebrante a los bárbaros, tan robustos de cuerpo, tan resistentes a las fatigas, sino la ira, su peor enemiga? También a los gladiadores los protege
2 su técnica, los desarma su ira. Además, ¿qué falta hace la ira, cuando lo mismo sirve la razón? ¿Piensas tú que el cazador se aíra con las fieras? Pues no: las captura cuando se le vienen encima y las persigue cuando le huyen, y todo esto lo hace la razón sin la ira. ¿Qué exterminó a tantos miles de cimbrios y teutones esparcidos por los Alpes, de tal forma que la noticia de tamaño descalabro no la llevó a los suyos un mensajero sino el eco [15], más que el hecho de que en

[15] Esto es, no hubo ningún superviviente entre teutones y cimbrios, unos pueblos germánicos de incierta procedencia; coligados en el año

ellos había ira en vez de valor? Ella, tal como a las veces
embiste y aplasta lo que se le pone por delante, así mucho
más a menudo provoca su propia perdición. ¿Qué hay más 3
animoso que los germanos? ¿Qué, más impetuoso en la acometida? ¿Qué, más deseoso de armas, entre las cuales nacen y se nutren, que son para ellos su única preocupación, desdeñando lo demás? ¿Qué, más endurecido ante cualquier sufrimiento, hasta el punto de que, en gran parte, ellos no se han procurado algo que cubra sus cuerpos ni refugios contra
el permanente rigor del clima?[16]. A éstos, sin embargo, los 4
hispanos y los galos, y los hombres de Asia y de Siria, blandos para la guerra, antes de que se divise la legión[17] los aniquilan, vulnerables como son no por otra causa que su iracundia. Venga, a esos cuerpos, a esos espíritus ignorantes de los refinamientos del lujo, de la opulencia, dales reflexión, dales disciplina: por no decir nada más, nos será preciso re-
montarnos a las costumbres romanas. ¿Por qué otro medio 5
restauró Fabio[18] las fuerzas quebrantadas del estado, sino porque supo contemporizar, diferir y retrasar, recursos todos

---

113 a. C., en que derrotaron estrepitosamente a los romanos en Noreia (actual Neumarkt, en Austria), invadieron y arrasaron la Galia e infligieron otra gran derrota a Roma (en Arausio, hoy Orange, el año 105 a. C.), que escogió a Mario para detenerlos, cosa que hizo por separado, aniquilando a los teutones en Aquae Sextiae (Aix, actualmente) en el 102 y a los cimbrios el siguiente año en Vercelli (cf. PLUTARCO, *Mario* 15-27).

[16] Cf. *Providencia*, n. 29.

[17] Las tropas auxiliares, reclutadas entre los pueblos aliados o sometidos, marchaban en la vanguardia de la legión propiamente dicha (cf. M. MARÍN Y PEÑA, *Instituciones militares romanas*, Madrid, 1956, págs. 303-304 y 314).

[18] Se trata de Quinto Fabio Máximo, llamado precisamente el Contemporizador *(Cunctator)* por las tácticas dilatorias de que se sirvió para rehuir otro enfrentamiento con Aníbal, que ya había derrotado a los romanos sucesivamente a orillas del lago Trasimeno (año 217 a. C.) y en Cannas (año 216).

que los airados ignoran? Habría perecido el estado, que entonces se hallaba en las últimas, si Fabio se hubiera atrevido a todo cuanto le inducía su ira: tuvo en consideración la suerte común y, tras evaluar sus fuerzas, de las cuales ni una mínima parte se podía perder sin que a la vez lo arrastrara todo consigo, dejó a un lado el resquemor y la venganza, atento a un único interés y a las ocasiones: triunfó sobre su
6 ira antes que sobre Aníbal. ¿Qué hay de Escipión?[19]. ¿No dejó atrás a Aníbal y al ejército cartaginés y todos los motivos para airarse, y trasladó la guerra a África, tan calmoso que daba a los maliciosos una impresión de molicie y apa-
7 tía? ¿Qué hay del otro Escipión?[20]. ¿No estuvo asentado en torno a Numancia más y más tiempo y soportó con ecuanimidad este resquemor suyo y del estado: que la derrota de Numancia se llevase más tiempo que la de Cartago?[21]. Mientras cerca y encierra al enemigo, los obligó a caer por su
8 propio hierro. Así pues, no es la ira útil ni siquiera en las batallas o las guerras; pues es proclive a la temeridad y no se guarda de los peligros, mientras intenta provocárselos a otros. El valor más seguro es aquel que ha examinado su

[19] Publio Cornelio Escipión, que obligó a Aníbal a regresar a Cartago, pues trasladó a África el teatro de la guerra. Allí venció definitivamente al cartaginés en Zama, en las proximidades de Cartago (202 a. C.); así se ganó el apelativo de Africano y acalló las críticas que se le habían hecho por su lentitud (curiosamente, uno de sus detractores fue Fabio Cunctátor, según TITO LIVIO, XXIX 19, 1-4).

[20] Publio Cornelio Escipión Emiliano, nieto adoptivo del anterior (cf. *Firmeza*, n. 14).

[21] Cartago estuvo sitiada prácticamente los tres años que duró la tercera guerra púnica (del 149 al 146 a. C.) y su capitulación y arrasamiento pusieron fin a la misma; en cambio, el primer asedio de Numancia lo realizó Quinto Pompeyo en el año 142 a. C. y, con interrupciones esporádicas y bajo diversos generales, se prolongó hasta el 134.

entorno más y más tiempo y se ha dominado y ha avanzado con precaución y determinación.

«¿Entonces, qué?», dice, «¿El hombre bueno no se aíra 12
si ve golpear a su padre o raptar a su madre?» No se airará, sino que los vengará, los defenderá. ¿Es que temes que no le sea acicate suficiente el afecto, incluso sin ira? O di de la misma forma: «¿Entonces, qué? ¿Cuando vea despedazar a su padre o a su hijo, el hombre bueno no llorará ni perderá el sentido?» Estos accidentes vemos que les suceden a las mujeres, cada vez que la sospecha de un ligero peligro las
perturba. El hombre bueno prosigue con sus tareas imperté- 2
rrito, intrépido; y hará cosas dignas de un hombre bueno, de forma que no hace nada indigno de un hombre sin más. Van a golpear a mi padre: lo protegeré; lo han golpeado: los perseguiré en los tribunales, porque es lógico, no porque me
duele. «Se aíran los hombres buenos por los ultrajes a los 3
suyos.» Cuando dices esto, Teofrasto[22], buscas el aborrecimiento contra unas normas más esforzadas[23] y, prescindiendo del juez, acudes al auditorio: como cada cual se aíra en un infortunio así de los suyos, piensas que los hombres van a juzgar que se debe hacer lo que hacen: pues por lo general
cada uno juzga justo el sentimiento que ve en él. Pero hacen 4
lo mismo si no les sirven bien el agua caliente, si se ha roto un vaso, si el barro ha salpicado su calzado. El afecto no provoca esa ira, sino la inestabilidad, tal como en los niños,

[22] Teofrasto de Éfeso, discípulo y colaborador de Aristóteles, al que sucedió en la dirección del Liceo y cuya obra continuó y comentó; por ello y a pesar de su producción propia (los *Caracteres* lo más conocido), siempre quedó a la sombra de su maestro (podría, tal vez, ser el verdadero autor de algunas de las citas que Séneca atribuye a Aristóteles, cf. n. 14), aunque modernamente ha visto reconocida su originalidad (cf. LESKY, *Historia...*, págs. 716-719).

[23] Las que propugna la doctrina estoica, «austera y viril» (*Helvia* 12, 4; cf. también *Firmeza* 1, 1).

que llorarán tanto por la pérdida de sus padres como por la
5 de sus nueces. Airarse por los suyos no es propio de un espíritu afectuoso, sino de uno inestable; hermoso y digno es salir, guiado por el propio dolor, como defensor de padres, hijos, amigos, conciudadanos, con decisión, resolución y reflexión, no con arrebato y rabia. Pues ningún sentimiento está más deseoso de vengarse que la ira, y por eso precisamente es incapaz de vengarse. Desasosegada e insensata, como prácticamente toda ansiedad, se obstaculiza a sí misma en aquello que anhela. Así pues, ni en la paz ni en la guerra nunca fue para nada bueno: pues la paz la hace similar a la guerra, en los hechos de armas ciertamente se olvida de que Marte es de todos y cae bajo el poder de otros en tanto no está bajo el suyo propio.

6 Además, no hay que admitir los vicios en la práctica porque a veces algo han conseguido; en efecto, también las fiebres alivian ciertas clases de indisposición y no por eso deja de ser mejor estar del todo libre de ellas: es una clase abominable de remedio el deber la salud a la enfermedad. De manera similar la ira, aunque a veces ha sido provechosa sorprendentemente, como un veneno, una caída, un naufragio, no por eso ha de juzgarse saludable, pues a menudo han sido funestos para la salud.

13 Además, las cualidades que hay que tener, cuanto más grandes, tanto más buenas y apetecibles son. Si la justicia es un bien, nadie dirá que ha de ser mejor si se la despoja de algo; si la fortaleza es un bien, nadie deseará que disminuya
2 en parte alguna. Luego también la ira cuanto mayor, tanto mejor; pues ¿quién rehusará el incremento de algún bien? No obstante, es inútil que ella se acreciente; luego también que exista: no es un bien el que con su aumento se hace un mal. «Es útil», dice, «la ira porque hace más combativos a los hombres.» De esa forma, también la embriaguez, pues

los hace descarados y atrevidos, y muchos resultaron mejo-
res con el hierro cuando estaban poco sobrios. De esta for-
ma di también que el frenesí y la demencia son necesarios
para las fuerzas, puesto que a menudo el furor las vuelve
más vigorosas. ¿Qué? ¿No ha hecho algunas veces el mie- 4
do, contradictoriamente, atrevido a uno, y el temor a la
muerte ha animado al combate incluso a los más apáticos?
Pero la ira, la embriaguez, el miedo y otras cosas así son in-
centivos vergonzosos y fugaces, y no proveen de nada al
valor, que no necesita nada de los vicios, sino que en cierta
forma elevan un poco el espíritu abúlico e indolente. Airán- 5
dose no se hace más esforzado nadie salvo quien sin la ira
no habría sido esforzado; así, no viene en socorro del valor,
sino en su lugar. ¿Qué hay de que, si la ira fuera un bien,
seguiría a los más perfectos? No obstante, los más iracundos
son las criaturas y los ancianos y los enfermos, y cualquier
inválido es por naturaleza quejoso.

«No puede ser», dice Teofrasto, «que un hombre bueno 14
no se aíre con los malos.» De esa forma, cuanto más bueno,
más iracundo será cada cual: mira si, al contrario, no será
más pacífico y libre de sentimientos y de tal índole que no
tenga odio a nadie. Realmente, ¿qué motivo tiene para odiar 2
a los malhechores, cuando su error los empuja a esos deli-
tos? Sucede que no es propio del prudente odiar a los que
yerran: de otra forma se tendría odio a sí mismo. Que me-
dite cuántas cosas hace contra las buenas costumbres, cuán-
tas de las que ha realizado requieren el perdón: al momento
se airará también consigo mismo. Pues tampoco un juez im-
parcial dicta una sentencia para su propia causa y otra para
la ajena. No se descubrirá, digo, nadie que pueda absolverse 3
a sí mismo y cada cual se dice inocente mirando al testigo,
no a su conciencia. ¡Cuánto más humano, mostrar a los
malhechores un ánimo amable y paternal, y no perseguirlos,

sino redimirlos! Al que yerra por los campos por no conocer la calzada es mejor acercarlo al camino bueno, no alejarlo.

15 Así pues, hay que corregir a quien comete una mala acción por medio de advertencias y por medio de la fuerza, con blandura y con aspereza, y hay que hacerlo mejor para sí mismo y para los otros, no sin un correctivo, pero sí sin ira: pues, ¿quién se aíra con aquél al que está curando? Pero supongamos que no pueden corregirse ni se halla en ellos nada sensible ni que permita hacerse buenas esperanzas: que se eliminen del conjunto de los mortales los que van a degradar lo que tocan y que dejen de ser malvados de la única
2 manera en que pueden, pero esto sin odio. ¿Qué motivo tengo, pues, para odiar a ése al que hago un grandísimo favor precisamente cuando lo arrebato a él mismo? ¿Acaso alguien odia sus miembros precisamente cuando se los amputa? No es eso ira, sino una curación lamentable. Exterminamos a los perros rabiosos y al buey salvaje e indomable lo matamos, y a las reses enfermas, para que no contagien al rebaño, les clavamos el hierro; hacemos desaparecer los fetos monstruosos, incluso a los hijos, si han nacido inválidos y malformados, los ahogamos; y no es ira sino razón separar
3 de los sanos a los inútiles[24]. Nada es menos apropiado que el que se aíre quien castiga, cuando el castigo es para la enmienda tanto más provechoso si ha sido inspirado por el buen juicio. De ahí viene lo que Sócrates dijo a su esclavo: «Te pegaría si no estuviera airado.» Difirió la reprimenda del esclavo para una ocasión más prudente; en esa ocasión se reprendió a sí mismo. ¿Quién podrá, en fin, tener sosega-

[24] Este despiadado racionalismo tenía su reflejo legal estipulado en el primitivo código civil romano, que autorizaba al padre a eliminar a un hijo nacido deforme (cf. A. Ruiz Castellanos, *Ley de las Doce tablas*, Madrid, 1992, pág. 62).

dos sus sentimientos, cuando Sócrates no se atrevió a abandonarse a su ira?[25].

Luego para el escarmiento de los descarriados y de los 16
criminales no hace falta un censor airado; en efecto, como la ira es un delito del espíritu, no es lógico que un malhechor corrija las malas acciones. «¿Entonces, qué? ¿No voy a airarme con un ladrón? ¿Entonces, qué? ¿No voy a airarme con un envenenador?» No; pues tampoco me aíro conmigo cuando me hago una sangría. Aplico todo tipo de castigo en
calidad de remedio. «Tú te hallas en la primera etapa de tus 2
errores y no caes gravemente sino frecuentemente: una reprensión primero aparte y luego en público tratará de enmendarte. Tú ya has ido tan lejos que no puedes ser curado con palabras: la deshonra te detendrá. A ti hay que marcarte con algo más fuerte y que te duela: serás enviado al destierro y a lugares desconocidos. En ti una crueldad arraigada ya requiere remedios más duros: se emplearán la prisión
estatal y la cárcel. Tú tienes un espíritu incurable y que en- 3
cadena crímenes con crímenes, y ya no te impulsan motivos, que nunca han de faltarle al malvado, sino que para ti es motivo suficiente para delinquir el mero delinquir: te has embebido de maldad y a tal punto la has mezclado con tus entrañas que no puede salir sino con ellas; desdichado, hace tiempo que buscas morir: nos portaremos bien contigo, te quitaremos esa demencia con la que atormentas y te atormentas, y a ti, que te has revolcado en los sufrimientos tuyos y ajenos, te haremos realidad el único bien que te queda: la muerte.» ¿Por qué razón voy a airarme con uno cuando le estoy haciendo un grandísimo favor? En ocasio-

[25] La anécdota es en realidad del filósofo pitagórico Arquitas de Tarento (cf. CICERÓN, *Tusculanas* IV 78; VALERIO MÁXIMO, IV 1, 1); quizá Séneca vuelve a confundir maestro y discípulo, pues de Platón cuenta un episodio similar más adelante en el libro tercero (12, 5-7).

4 nes la mejor clase de misericordia es dar la muerte. Si yo hubiera entrado como experto en un hospital o en las casas de un rico, no habría prescrito lo mismo para todos los que estuvieran enfermos por diversas causas: veo variados vicios en tantos espíritus y he sido encargado para sanar la sociedad; que se busque una medicación para el mal de cada cual, que a éste lo cure la humillación, a éste un viaje, a éste
5 el dolor, a éste la privación, a éste el hierro. Así pues, también, si como magistrado he de ponerme el vestido fatídico[26] y convocar con clarines la asamblea[27], no subiré al estrado enfurecido ni predispuesto, sino con el rostro de la ley, y pronunciaré las solemnes palabras con voz más bien baja y grave que rabiosa, y ordenaré que se actúe según la ley, no airado, sino severo, y cuando mande que le corten el cuello al criminal, y cuando meta a los parricidas en un odre luego cosido, y cuando condene a la pena militar[28], y cuando ponga en la Roca Tarpeya[29] a un traidor o a un enemigo público, estaré sin ira y con el rostro como cuando pisoteo serpientes
6 y animales venenosos. «La iracundia hace falta para castigar.» ¿Qué? ¿Te parece que la ley está airada con los que no

[26] La toga de color oscuro *(toga pulla,* la toga de luto), posiblemente usada por el magistrado que había de pronunciar una sentencia capital.

[27] La ejecución de un reo se anunciaba a toque de trompeta, una costumbre que venía de antiguo (cf. TÁCITO, *Anales* II 32).

[28] El código disciplinario militar dictaba sus propias penas; en este caso se refiere a la última, que se ejecutaba, según la época y el rango del condenado, por apaleamiento o por decapitación (cf. MARÍN Y PEÑA, *Instituciones...,* pág. 241; también, más adelante, 18, 3-6). En cuanto al castigo, ya según las leyes civiles, del parricidio, cf. CICERÓN, *Defensa de Roscio de Ameria* 11, 30.

[29] Se alza en el extremo suroeste del Capitolio; desde ella eran arrojados al vacío los reos de lesa patria (cf. TÁCITO, *loc. cit.* en n. 27) o de testimonio falso (cf. RUIZ CASTELLANOS, *Ley...,* pág. 86). Esta práctica había caído en desuso en tiempos de nuestro filósofo.

conoce, los que no ve, los que no puede prever que vayan a existir? Así pues, hay que adoptar el espíritu de ella, que no se aíra sino que se decide. En efecto, si a un hombre bueno le cuadra airarse por los actos malvados, también le cuadrará sentir envidia por la prosperidad de los hombres malvados. Pues ¿qué hay más indigno que el que algunos medren, y abusen de la benevolencia de la suerte aquéllos para quienes no puede hallarse una suerte lo bastante mala? Pero verá su desahogo sin envidia, tal como sus crímenes sin ira; el buen juez condena lo censurable, no lo odia. «¿Entonces, 7
qué? ¿Cuando el sabio tenga entre manos un asunto así, no se impresionará su espíritu y estará más inquieto que de ordinario?» Lo reconozco: sentirá alguna inquietud ligera y tenue; en efecto, como dice Zenón[30], también en el espíritu del sabio, incluso cuando su rostro se ha curado, queda una cicatriz. Así pues, sentirá algunos indicios y apariencias de sentimientos, de éstos en sí, de hecho, carecerá.

Aristóteles afirma que algunos sentimientos, si uno se 17
sirve bien de ellos, son como armas[31]. Esto sería cierto si, como los equipamientos militares, pudieran ponerse y quitarse a gusto del que los lleva: estas armas que Aristóteles da a la virtud luchan por sí mismas, no esperan una mano, y toman, no son tomadas. No hacen falta en absoluto otros 2
equipamientos, bastante nos equipó con la razón la naturaleza. Nos ha dado este dardo resistente, duradero, manejable, ni con dos puntas ni tal que pudiera ser arrojado de vuelta contra su dueño. No sólo para prever las acciones, sino para llevarlas a cabo es bastante la razón por sí misma; y, verdaderamente, ¿qué hay más estúpido que el pedir ésta protección a la iracundia, una cualidad estable a una insegura, una

[30] Cf. *Firmeza*, n. 12.
[31] Cf. n. 14.

3 leal a una desleal, una sana a una enferma? ¿Qué hay de que
precisamente ⟨respecto a⟩ las acciones, en las cuales única-
mente parece necesaria la colaboración de la iracundia, la
razón es mucho más fuerte por sí misma? En efecto, cuando
ha decidido que ha de hacer algo, persevera en su decisión;
pues no va a encontrar nada en que cambiarse mejor que
ella misma; por eso se mantiene en lo que ha resuelto la
4 primera vez. A menudo la compasión ha echado atrás a
la ira; pues no tiene una fortaleza sólida sino una hinchazón
hueca y se vale de un inicio violento, no de otra forma que
los vientos que emanan de la tierra y se forman en ríos y
5 pantanos, son intensos pero sin constancia[32]: empieza con
gran ímpetu, después desfallece, cansada antes de tiempo,
y ella, que no había maquinado otra cosa que crueldades y
nuevos tipos de castigos, cuando hay que hacer el escar-
miento ya está quebrantada y amansada. El sentimiento de-
6 cae deprisa, sostenida es la razón. Por lo demás, incluso
cuando la ira persevera, no pocas veces, si son muchos los
que han merecido morir, tras la ejecución de dos o tres, deja
de matar. Sus primeros golpes son enérgicos: así el veneno
de las serpientes en el momento en que se deslizan fuera de
su cubil hace daño, sus dientes se vuelven inofensivos cuan-
7 do los ha vaciado la mordedura reiterada. Luego no sufren
penas parecidas quienes habían cometido delitos parecidos,
y a menudo quien menos ha cometido más sufre, porque ha
quedado expuesto a la ira más reciente. Y para todo es desi-
gual: tan pronto corre más allá de lo que conviene, tan
pronto se detiene más acá de lo debido; pues es condescen-
diente consigo misma y juzga según su capricho y no quiere

[32] Son los *antelucani flatus,* descritos por Plinio, XVIII 33, y, con mucho más detalle, por el mismo Séneca en las *Cuestiones Naturales* V 7-8.

atender y no deja lugar a la defensa y no suelta lo que ha agarrado y no deja que se le anule ningún juicio suyo, aunque sea errado.

La razón concede tiempo a una y otra parte, después pi- 18
de también para ella un aplazamiento, para tener ocasión de aclarar la verdad: la ira se precipita. La razón quiere dictar sentencias que sean justas: la ira quiere que parezcan justas
las sentencias que ha dictado. La razón no mira nada más 2
que aquello de lo que se trata: la ira se deja impresionar por cuestiones vanas y que se presentan al margen de la causa. La exasperan un rostro bien sereno, una voz bien clara, un discurso bien franco, un atavío bien refinado, unos abogados bien ambiciosos, una simpatía del público; a menudo por odio al defensor condena al acusado; aunque la verdad salta a su vista, mima y protege el error; no quiere ser desmentida y en lo que ya ha empezado mal le parece más decente la obstinación que el arrepentimiento.

En estos tiempos Gneo Pisón[33] fue un hombre libre de 3
muchos defectos, pero atravesado y tal que le complacía el rigor en lugar de la firmeza. Éste, en una ocasión en que, airado, había ordenado ejecutar a uno que había vuelto del avituallamiento sin su compañero, como si lo hubiera asesinado puesto que no lo traía consigo, no le concedió, pese a sus ruegos, ningún plazo para buscarlo. El condenado fue conducido fuera de la empalizada y ya tendía el cuello, cuando de repente se presentó el compañero al que creían
muerto. Entonces el centurión encargado de la ejecución 4

---

[33] Pisón fue bajo Tiberio gobernador de Siria, cargo en cuyo ejercicio chocó frontalmente con los intereses del sobrino del emperador, adoptado como hijo y comisionado suyo, Germánico, que, como se sabe, murió misteriosamente envenenado. Pisón, de vuelta a Roma, fue acusado del crimen y sometido a juicio, pero se suicidó antes de dictarse sentencia (cf. TÁCITO, *Anales* II 69-72; III 10-15).

hace que el ayudante envaine la espada, lleva al condenado
de vuelta ante Pisón, con el propósito de devolver a Pisón su
inocencia; en efecto, al soldado se la había devuelto la suer-
te. Entre una enorme concurrencia los compañeros son
conducidos abrazados uno a otro con gran alegría del cam-
pamento. Sube al tribunal[34] Pisón, enfurecido, y ordena eje-
cutarlos a ambos, tanto al soldado que no había asesinado
5 como al que no había muerto. ¿Qué hay más indigno que
esto? Como uno había aparecido inocente, morían los dos.
Pisón añadió también un tercero; en efecto, ordenó ejecutar
al propio centurión que había traído de vuelta al condenado.
Quedaron colocados en aquel mismo lugar para morir los
6 tres por culpa de la inocencia de uno. ¡Oh, qué hábil es la
iracundia para fingir causas de su furor! «Tú», dice, «orde-
no que seas ejecutado porque has sido condenado; tú, por-
que fuiste la causa de la condena de tu compañero; tú,
porque, teniendo orden de matar, no obedeciste a tu gene-
ral.» Imaginó de qué manera podría cometer tres crímenes,
ya que no había descubierto ninguno.

19 Esto de malo, digo, tiene la iracundia: no quiere dejarse
gobernar. Se aíra con la verdad misma, si se manifiesta
contraria a su voluntad; con gritos y alboroto y agitación de
todo su cuerpo acosa a los que ha tomado como blanco,
2 añadiendo improperios e insultos. Esto no lo hace la razón;
pero si hace falta, silenciosa y tranquila, hace desaparecer
casas hasta los cimientos y aniquila las familias perniciosas
para el estado, con mujeres e hijos, derriba los edificios
mismos y los deja a ras del suelo y extermina los nombres

[34] Estrado que se levantaba en el foro de los campamentos y desde donde el general arengaba a sus soldados o les hacía justicia. Arbitraria en el caso que relata Séneca, lo cual no era corriente y hay que achacarlo al atrabiliario y violento temperamento de Pisón (cf. TÁCITO, *Anales* II 43, 3).

enemigos de la libertad: y esto, sin rechinar los dientes ni
sacudir la cabeza ni hacer nada indecoroso en un juez, cuyo
rostro debe estar calmado y en su papel sobre todo en esos
momentos, cuando pronuncia fallos de peso. «¿Por qué hace 3
falta», dice Jerónimo[35], «que te muerdas antes los labios
cuando quieres pegar a alguien?» ¿Y qué diría, si hubiera
visto a un procónsul saltando desde el estrado y arrancando
los haces al lictor[36] y desgarrando su propia ropa porque las
ajenas eran desgarradas con parsimonia?[37]. ¿Qué falta hace 4
volcar la mesa, o estrellar contra el suelo las copas, o es-
tamparse contra las columnas, o arrancarse los cabellos, o
golpearse los muslos y el pecho? ¿En qué consideración tie-
nes a la ira, que, como no estalla contra el otro tan deprisa
como quiere, se revuelve contra sí misma? Así pues, los
sujetan sus vecinos y les ruegan que se calmen.

Nada de esto hace quien sea que, libre de ira, aplica 5
a cada cual el castigo merecido. Deja marchar a menudo a
aquél cuya mala acción descubre: si su arrepentimiento por
lo hecho garantiza una esperanza fundada, si advierte que la
perversidad no proviene de lo hondo del espíritu, sino que,
como dicen, está adherida a su superficie, concederá una
impunidad que no va a perjudicar ni a quienes la reciben ni
a quienes la conceden; no pocas veces reprimirá grandes 6

---

[35] Se trata de Jerónimo de Rodas (s. III a. C.), filósofo seguidor de Aristóteles, por más que estas palabras que le atribuye Séneca lo alejen un tanto de la ortodoxia peripatética sobre la represión de los sentimientos.

[36] Los procónsules eran antiguos cónsules encargados del gobierno de una provincia, unos magistrados cuyo alto rango y autoridad les daban derecho a los haces (cf. *Firmeza,* n. 21 al final).

[37] En ésta como en otras ocasiones no se sabe si Séneca se refiere a una anécdota real o bien se trata de un suceso hipotético o generalizado (cf. 2, 2).

crímenes más levemente que otros menores[38], si aquéllos se han cometido por error, no por vesania, y en éstos hay una artería oculta, velada y arraigada. El mismo delito en dos personas no lo sancionará con la misma pena, si una lo ha perpetrado por omisión y la otra ha procurado ser perjudi-
7 cial. Esto lo respetará siempre en todo escarmiento, de modo que sepa que unos se aplican para enmendar a los malvados, otros para eliminarlos; en ambos casos no tendrá en cuenta lo pasado sino lo futuro (en efecto, como dice Platón[39], ninguna persona prudente castiga porque se ha delinquido, sino para que no se delinca; pues lo pasado no se puede revocar, sí evitarse lo futuro), y ejecutará en público a los que quiere que se conviertan en ejemplo de una perversidad que acaba mal, no sólo para que mueran ellos, sino
8 para que, muriendo, intimiden a los otros. Quien tiene que sopesar y valorar esto, ya ves hasta qué punto debe acceder libre de cualquier perturbación a una facultad que hay que manejar con el mayor esmero, el poder sobre la vida y la muerte: en hora menguada se confía el hierro a un hombre airado[40].

---

[38] Esto es imposible según el estoicismo primero, radical y enemigo de las medias tintas: todos los delitos son iguales, no cabe en ellos gradación, pues son uno y el mismo delito. Séneca insiste en esta transgresión a la ortodoxia más adelante (II 6, 3-4).

[39] En *Las leyes* 934a. Por lo general Séneca cita a Platón con bastante exactitud: probablemente disponía de algún ejemplar completo de ciertas obras o también de algún florilegio, cf. A. Setaioli, «Citazioni da Platone in Seneca», *Bul. Stud. Lat.* 15 (1985), 18-39.

[40] Un verso de Publilio Siro, mimógrafo del s. i a. C., es muy parecido: «Al airado conviene quitarle la espada, no dársela». Dado que una antología de sus versos más sentenciosos estaba, como de tantos otros, al uso, y que Séneca transcribe con exactitud uno de ellos en dos ocasiones (*Tranquilidad* 11, 8 y *Marcia* 9, 5), bien podría aquí Séneca haber hecho una cita no literal de ese autor cuya escasa valía literaria no se le oculta,

Tampoco hay que creer que la ira aporta algo a la gran- 20
deza de ánimo. Pues no es eso grandeza sino hinchazón; y
para los cuerpos inflados por el exceso de humores corrom-
pidos su enfermedad no supone desarrollo, sino abundancia
perniciosa. Todos aquéllos a los que su espíritu extravagante 2
eleva por encima de los pensamientos humanos creen aspi-
rar a algo grandioso y sublime; por lo demás, no hay nada
firme debajo, sino que es propenso al derrumbe lo que ha
crecido sin cimientos. No tiene la ira en qué sustentarse; no
nace de lo sólido y lo perdurable, sino que es juguete de los
vientos y huera, y está tan lejos de la grandeza de espíritu
como la temeridad de la valentía, la desfachatez de la con-
fianza, la tristeza de la austeridad, la crueldad de la severi-
dad. Hay mucha diferencia, digo, entre un espíritu sublime y 3
uno soberbio. La ira no emprende nada grande ni hermoso;
al contrario, me parece que, sabedora de su ánimo indolente
y desdichado, de su debilidad, se queja a menudo, como los
cuerpos llagados y enfermos, que gimen al más ligero roce.
Así, la ira es sobre todo un defecto femenino y pueril. «Pero
además se da en los varones.» En efecto, también entre los
hombres hay temperamentos pueriles y femeninos. «¿En- 4
tonces, qué? ¿No pronuncian los hombres airados algunas
expresiones que parecen emitidas por un espíritu grande?»
⟨Más bien⟩ lo parecen a los desconocedores de la auténtica
grandeza, como aquélla espantosa y abominable: «Que me
odien con tal que me tengan miedo»[41]. Sábete que se escri-

---

pero en el que reconoce algunos momentos brillantes (cf. el pasaje citado antes de *Tranquilidad).*

[41] Conocida expresión sacada con toda seguridad del *Atreo* del trágico Accio (s. II a. C.), según se deduce de las palabras de Cicerón cuando la cita (cf. *Sobre los deberes* I 97); Séneca lo hace ahora para reflexionar sobre ella y criticarla duramente (tal como en *Sobre la clemencia* I 12, 4; II 2, 2), al contrario que Caligula, que se complacía en repetirla (cf. SUE-

bió en el siglo de Sila[42]. No sé qué fue lo peor que deseó para sí, si provocar odio o temor. «Que me odien.» Era obvia para él la continuación, que lo maldecirían, lo acecharían, lo aplastarían: ¿qué añadió? ¡Que los dioses lo pierdan, aún encontró un remedio digno del odio! «Que me odien» ¿Qué: «con tal que me obedezcan»? No. ¿«Con tal que me aprueben»? No. ¿Entonces, qué? «Con tal que me teman.» Así no
5 querría yo siquiera ser amado. ¿Piensas que esto fue dicho por un gran espíritu? Te equivocas; pues eso no es grandeza sino dislate. No tienes porqué creer en las palabras de los que se aíran, cuyos estallidos son atroces, amenazadores,
6 por dentro su mente está aterrorizada. Tampoco tienes por qué considerar que es acertado lo que se lee en ⟨Tito⟩ Livio, varón elocuentísimo: «un hombre de temperamento grande más que bueno»[43]. Eso no se puede separar. O será también bueno o no será grande, porque la grandeza de ánimo la imagino inquebrantable e interiormente sólida y desde la base equilibrada y firme, como no puede haberla en los
7 temperamentos malvados. Pues pueden ser terribles y tumultuosos y calamitosos: la grandeza, de hecho, cuyo fun-
8 damento y fuerza es la bondad, no la tendrán. Pero, por otro lado, con sus discursos, sus intentos y todos sus ornamentos exteriores harán que se crea en su grandeza; dirán algo que tú puedes considerar propio de un gran ⟨ánimo⟩, tal como Gayo César[44], quien, airado con el cielo porque retumbaba

TONIO, *Calígula* 30, 3), o Tiberio, quien usaba la variante que luego propone Séneca como más aceptable *(Oderint dum probent,* cf. SUETONIO, *Tiberio* 61).

[42] Cf. *Providencia,* n. 19.

[43] Aunque sea para criticarla, Séneca nos ha conservado esta frase perteneciente a la parte perdida de la obra de Tito Livio (frag. 66 en la ed. WEISSENBORN - MÜLLER).

[44] Calígula tuvo grandísima afición a disfrazarse, pero además remedaba a los actores durante las representaciones, bailaba como un panto-

interrumpiendo a los pantomimos, a los que imitaba con más interés que contemplaba, y porque espantaban el festín los rayos (poco certeros, por cierto), retó a Júpiter a pelear y además sin cuartel, declamando aquel verso de Homero:

O me levantas o yo a tí[45].

¡Qué gran delirio fue! Pensó o que no podía ser dañado 9
ni siquiera por Júpiter, o que él podía dañar incluso a Júpiter. No pienso que esta expresión suya tuviera poca importancia a la hora de excitar los ánimos de los conjurados, pues les pareció propio de una paciencia exagerada soportar al que no soportaba a Júpiter.

Luego en la ira, ni siquiera cuando parece violenta y 21
despectiva con dioses y hombres, nada hay grande, nada noble. O si a alguien le parece que la ira saca a la luz un gran espíritu, que se lo parezca también el lujo (quiere apoyarse en marfil, vestirse de púrpura, cubrirse de oro, trasladar tierras, cerrar mares, despeñar ríos, colgar bosques); que 2
también la avaricia le parezca propia de un gran espíritu (yace sobre pilas de oro y plata y cultiva campos con apariencia de provincias y a las órdenes de cada uno de sus granjeros tiene territorios más extensos que los que se sor-

---

mimo e incluso llegó a actuar (cf. SUETONIO, *Calígula* 52; 54-55, 1). De hecho, su vida toda fue delirantemente histriónica, desde que se vio incapaz de dominar su desequilibrio mental (que él mismo advertía, cf. SUETONIO, *ibid.* 50, 2), agravado quizá por una pócima afrodisíaca que le administró Cesonia, su esposa (cf. JUVENAL, 6, 614-626).

[45] Con estas palabras incita a Ulises Áyax, durante los juegos fúnebres en honor de Patroclo, a concluir la competición de lucha en que están trabados (cf. *Ilíada* XXIII 724); se entiende porque la victoria se conseguía inmovilizando al adversario y alzándolo en vilo. Según Suetonio Calígula efectivamente le gritó este reto impío a Júpiter, pero no especifica la ocasión (cf. *Calígula* 22, 4).

3 teaban los cónsules[46]); que también la concupiscencia le pa-
rezca propia de un gran espíritu (salva a nado brazos de
mar[47], castra rebaños de niños, viene a caer bajo la espada
del marido, menospreciando la muerte); que también la am-
bición le parezca propia de un gran espíritu (no está con-
tenta con los cargos anuales; si puede hacerse, quiere ocupar
el calendario con su nombre solo[48], distribuir sus inscrip-
4 ciones por todo el mundo). Todas esta cosas, sin que influya
cuánto se desarrollen y se extiendan, son estrechas, mezqui-
nas, ruines; la virtud sola es sublime y excelsa, y nada es
grande sino lo que al tiempo es calmo.

[46] Durante el imperio el título de cónsul es casi meramente honorífico; por eso Séneca habla en pasado del desempeño de los cónsules como gobernadores de una *prouincia* («territorio conquistado») asignada por sorteo o, en ocasiones, por acuerdo entre ambos.

[47] Alude Séneca a la célebre leyenda de Hero y Leandro: éste cruzaba nadando el estrecho del Bósforo para reunirse con su amada, que vivía en la orilla opuesta, cada noche, hasta que en una se ahogó.

[48] Esto es, pretende la reelección indefinida y, además, prescindir de su colega en el cargo, pues eran los nombres de los dos cónsules del año los que servían a los romanos para distinguirlo.

LIBRO SEGUNDO

El primer libro, Novato, trató una cuestión más propicia: 1
pues es fácil el descenso cuesta abajo de los vicios. Ahora hay que abordar asuntos más delicados; pues nos preguntamos si la ira se inicia por una idea o por un impulso, esto es, si se mueve por su propia voluntad o de la misma forma que las más de las cosas que se producen dentro de nosotros siendo nosotros inconscientes de ellas. El debate debe su- 2
mirse en estos detalles, para que pueda también elevarse a otros más altos; en efecto, igualmente en nuestro cuerpo los huesos y los nervios y las articulaciones, los fundamentos y partes vitales de todo él, en absoluto agradables de ver, se organizan primero, después los componentes de los que resulta todo el atractivo para su semblante y su aspecto; tras todo esto, el último, el color, que atrae las miradas por demás, se derrama por el cuerpo ya terminado.

La ira no es dudoso que la mueve la impresión aparente 3
de un ultraje; pero nos preguntamos si al punto sigue a la propia impresión y estalla sin que el ánimo la apoye, o si se mueve con su consentimiento. Nosotros opinamos que ella 4
por sí misma a nada se atreve si no lo aprueba el ánimo; pues tener la impresión de recibir un ultraje y anhelar vengarlo y reunir las dos circunstancias (que no debía haber si-

do ofendido y debe vengarse) no es propio de un impulso que se excita sin voluntad nuestra. Éste es simple, aquél complejo y tal que contiene muchos elementos: ha entendido algo, se ha enfadado, ha condenado, se venga; esto no se puede hacer si el espíritu no ha reconocido lo que le afectaba[49].

2 —¿A qué viene—, dices, —esta cuestión?—. A saber qué
es la ira; en efecto, si a pesar nuestro nace, nunca se rendirá
a la razón. Pues todas las emociones que no se producen por
voluntad nuestra son invictas e ineludibles, como los escalo-
fríos cuando nos salpican con agua helada, la dentera ante
ciertos contactos; ante las peores noticias se erizan los ca-
bellos y el rubor se esparce ante palabras soeces y le entra a
uno vértigo cuando se asoma a un precipicio: puesto que
nada de esto está bajo nuestro dominio, ninguna razón nos
2 convence para que no se produzca. La ira es ahuyentada por
las normas, pues es un vicio voluntario del espíritu, no de
ésos que ocurren por una cierta condición del destino del
hombre y que por eso suceden incluso a los más sabios, en-
tre los que hay que incluir también el primer impacto del
espíritu, que nos transtorna tras la suposición de un ultraje.
3 Nos penetra incluso en medio de los entretenidos espectá-
culos escénicos y las lecturas de antiguas historias. A me-
nudo parece que nos airamos con Clodio cuando expulsó a
Cicerón y con Antonio cuando lo mata[50]. ¿Quién no se ex-

[49] La *adsensio* («consentimiento») por parte del espíritu del impulso recibido es imprescindible para que éste lo mueva a actuar (cf. *Epístolas* 113, 18).

[50] Sobre Clodio y el destierro de Cicerón (año 58 a. C.), cf. *Firmeza,* n. 5. De Marco Antonio es notoria su hostilidad al orador, bien correspondida, desde luego, por éste: recuérdense las catorce *Filípicas,* discursos o mejor panfletos violentos contra el progresivo protagonismo de Marco Antonio. En cuanto éste alcanzó el poder supremo, aun comparti-

cita contra las armas de Mario, contra las proscripciones de Sila?[51]. ¿Quién no se siente hostil con Teódoto y Aquilas y el propio infante que se atrevió a una acción nada infantil?[52]. No pocas veces nos incita un canto y una melodía acelerada y el belicoso son de las trompetas; conmociona las conciencias también una pintura tremebunda o la penosa contemplación de los suplicios más justificados; por esto es por lo que reímos con los que ríen y nos entristece una muchedumbre de afligidos[53] y nos calentamos con las disputas de otros. Estas sensaciones no son ira, no más que es tristeza lo que nos arruga la frente a la vista de un naufragio escenificado[54], no más que temor lo que atraviesa los ánimos de los lectores cuando Aníbal, después de Cannas[55], pone cer-

---

do con Octavio y Lépido (segundo triunvirato), lo hizo asesinar en el año 43 a. C.

[51] Cf. *Providencia*, n. 19.

[52] Ptolomeo XIV, rey a muy corta edad, para congraciarse con César y por equivocado consejo de su preceptor Teódoto, hizo que su prefecto Aquilas decapitara a Pompeyo, quien había arribado a Egipto huyendo de su derrota en Grecia. Esta muerte indigna servía de ejemplo no sólo a Séneca (cf. *Marcia* 20, 4; Cicerón, *Tusculanas* I 86; Veleyo Patérculo, II 48, 2).

[53] Afirmación casi idéntica a otra de Horacio, *Epístola a los Pisones* 101-102.

[54] En el curso de una naumaquia, batalla naval más o menos realista para cuya representación se inundaba la arena de los anfiteatros o bien se excavaba al efecto un lago artificial o, raramente, se empleaba uno natural (cf., para cada caso respectivamente, tres pasajes de Suetonio, *Domiciano* 4, 1; *Julio César* 39, 4; *Claudio* 21, 6).

[55] Donde Aníbal derrotó en toda regla a los romanos (cf. *Ira* I n. 18); luego se acercó a Roma pero, en contra de toda lógica y de lo que dice Séneca, no llegó a sitiarla, desaprovechando así su victoria (cf. Tito Livio, XXII 51, 4); sí es cierto, sin embargo, que en los ánimos de los romanos quedó para siempre grabado el terror que les produjo esta proximidad peligrosa del general cartaginés: *Hannibal ad portas!* («¡Aníbal a

co a las murallas, sino que todas ellas son emociones de espíritus que no quieren emocionarse, tampoco sentimientos, sino principios preliminares de sentimientos. Pues así la trompeta despierta los oídos de un militar ya retirado en tiempos de paz, y el chasquido de las armas pone en pie a los caballos de guerra. Afirman que Alejandro, al cantar Jenofanto, echó mano a las armas[56].

3 Nada de esto que sacude casualmente el espíritu debe llamarse sentimiento; eso, por así decir, el espíritu lo sufre más que lo causa. Luego el sentimiento no es emocionarse ante las impresiones que nos ofrecen los hechos, sino entre-
2 garse a ellas y prolongar esta emoción casual. En efecto, si alguien considera indicios de sentimiento y señales del ánimo la palidez y las lágrimas que caen y la irritación de los humores genitales o un profundo suspiro y unas miradas repentinamente más penetrantes o algo similar a esto, se equi-
3 voca y no comprende que son arranques del cuerpo. Y así también con frecuencia el hombre más esforzado palidece mientras se arma, y al darse la señal de la batalla, le tiemblan un poco las rodillas al soldado más bravío, y al magnífico general le da un vuelco el corazón antes de que una con otra choquen las primeras líneas, y al orador más elocuente, mientras se dispone a hablar, se le quedan yertas las extre-
4 midades. La ira no debe sólo ponerse en marcha, sino salir corriendo, pues es un impulso; ahora bien, nunca se da un impulso sin el consentimiento de la mente y, evidentemente,

la puerta!») desde entonces fue frase hecha para indicar la cercanía de una terrible amenaza.

[56] Cf. PLUTARCO, *Discurso sobre la fortuna y el valor de Alejandro Magno* II 335a, según el cual el cantor se llamaba Antigénides; Séneca, en cambio, lo identifica con Jenofanto, flautista celebérrimo en su época (cf. C. CASTILLO (dir.), *Onomasticon Senecanum*, Pamplona, 1995, pág. 118).

no puede pasar que se trate sobre venganzas y castigos sin
que lo sepa el espíritu. Alguien se ha considerado ofendido,
ha querido vengarse, al instante se ha apaciguado porque
lo ha disuadido un motivo cualquiera; no llamo ira a esto,
una emoción del espíritu que se pliega a la razón; ira es lo
que sobrepasa la razón y la arrastra consigo. Luego la pri- 5
mera agitación del ánimo que nos inspira la impresión de un
ultraje, no es ira más que la propia impresión del ultraje; el
impulso siguiente, que no sólo acepta sino que aprueba la
impresión de ultraje, es ira, una excitación del espíritu que
se propone la venganza con intención y deliberación. Nunca
es dudoso que el temor implica la huída, la ira, el ataque;
mira pues si piensas que se puede pretender o evitar algo sin
el consentimiento de la mente.

Y para que sepas de qué manera empiezan los senti- 4
mientos o crecen o se exaltan, hay una primera emoción in-
voluntaria, casi un preparativo y en cierto modo un aviso de
sentimiento; una segunda, con una voluntad no obstinada,
como si fuera natural que me vengue, puesto que he sido
ofendido, o fuera natural que éste cumpla su condena, pues-
to que ha cometido un crimen; la tercera emoción es ya irre-
frenable, la que no quiere vengarse si es natural, sino en
cualquier caso, la que derrota a la razón. El primer impacto 2
del espíritu no podemos esquivarlo mediante la razón, tal
como tampoco las reacciones que dijimos que les suceden a
los cuerpos, que no nos provoquen los bostezos de otros,
que no se nos cierren los ojos ante la repentina aproxima-
ción de los dedos: eso no lo puede dominar la razón, quizá
el hábito y la observación constante lo atenúan. La segunda
emoción, que surge deliberadamente, se suprime deliberada-
mente.

Aún hay que preguntarse si los que se ensañan con la 5
gente y disfrutan con la sangre humana se aíran cuando

matan a aquéllos de quienes ni han recibido un ultraje ni ellos mismos estiman haberlo recibido, como fueron Apolo-
2 doro[57] o Fálaris[58]. Esto no es ira, es salvajismo, pues no hace daño porque ha recibido un ultraje, sino que hasta está dispuesto, con tal de poder hacer daño, a recibirlo, y se le proponen azotes y desgarraduras no para su venganza sino
3 para su placer. ¿Entonces, qué? El origen de esta perversión está en la ira, que, tan pronto como ha caído en el olvido de la clemencia a causa de la práctica constante y del hartazgo, y ha expulsado del espíritu todo vínculo con los hombres, se transforma finalmente en barbarie. Así pues, ríen y disfrutan y gozan con intenso placer y se alejan muchísimo del as-
4 pecto de los airados, sañudos con calma. Cuentan que Aníbal dijo, al ver un foso lleno de sangre humana: «¡Qué bello espectáculo!»[59]. ¡Cuánto más bello le habría parecido si hubiera colmado un río y un lago! ¿Qué hay de extraño si te sientes cautivado sobre todos por este espectáculo, nacido entre la sangre y desde niño hecho a las matanzas? Durante veinte años te acompañará la suerte favorable a tu crueldad y ofrecerá por todas partes a tus ojos un agradable espectáculo: lo verás cerca del Trasimeno y cerca de Cannas y, por

[57] Tirano de Casandria (la antigua Potidea, en Macedonia), de la que se apoderó con su ejército de mercenarios celtas hacia el año 279 a. C. Durante tres sometió a la ciudad a un régimen de terror, hasta que fue derrocado por Antígono Gonatas.

[58] Tirano de Agrigento (actualmente Girgenti, en Sicilia) durante la primera mitad del s. VI a. C., Fálaris fue famoso por la extremada crueldad de los tormentos que imaginaba (cf. VALERIO MÁXIMO, IX 2, 8-9), hasta el punto de constituirse en el paradigma clásico del tirano inhumano (cf. *Tranquilidad* 14, 4).

[59] Entre los autores latinos los cartagineses son presentados como nación pérfida, feroz y cruel (cf. *Ocio* 8, 2), y su prototipo es Aníbal, el conquistador sanguinario y despiadado (cf. TITO LIVIO, XXI, 4; XXIII, 5); sin embargo, no se halla quien diga que esto llegara a decir Aníbal.

último, cerca de tu Cartago[60]. Hace poco Voleso, procónsul 5
de Asia bajo el divino Augusto[61], después de haber decapi-
tado con el hacha a trescientos en un solo día, pavoneándose
entre los cadáveres con expresión orgullosa, como si hu-
biera hecho algo magnífico y admirable, exclamó en griego:
«¡Qué regia acción!» ¿Qué habría hecho éste de rey?[62]. Eso
no fue ira, sino una perversión peor e incurable.

«La virtud», dice, «igual que se muestra propicia a las 6
acciones honrosas, debe airarse con las vergonzosas.» ¿Y
qué, si dijeran que la virtud debe ser abyecta y además ma-
jestuosa? Pues bien, esto lo dice quien quiere que la ensal-
cen y que la rebajen, ya que la alegría por lo correctamente
hecho es resplandeciente y generosa, la ira por una falta aje-
na es sórdida y propia de un corazón mezquino. Y nunca la 2
virtud incurrirá en imitar los vicios mientras los reprime;
tiene como reprobable a la misma ira, que en nada es mejor,
incluso a menudo peor, que los delitos contra los que se aí-
ra. Disfrutar y alegrarse es propio y natural de la virtud: ai-
rarse no va con su dignidad, no más que afligirse; pues bien,

---

[60] Dos grandes victorias de Aníbal y su derrota definitiva (cf. *Ira* I, nn. 18 y 19): el sarcasmo es evidente.

[61] Después de haber sido, como era preceptivo, cónsul (del año 56 d. C.), Lucio Valerio Mesala Voleso gobernó la provincia de Asia siete años después. Al cesar en su cargo, el senado, a instancias del propio Augusto, lo declaró culpable de concusión y crueldad; esto se deduce del hecho de que Tiberio alegara su caso como precedente en el proceso que instigaba contra Gayo Silano, también ex gobernador de Asia y por idénticos cargos (cf. TÁCITO, *Anales* III 68).

[62] Por doble motivo (por romano y por estoico) la figura del rey es antipática a Séneca y lo demuestra así una y otra vez (cf. *Firmeza* 4, 2; *Ira* II 5, 5; 33, 2, etc.), aunque en contadas este rechazo se atenúe y no sea automática la identificación entre déspota y rey. Por otro lado, con esta palabra Séneca en ocasiones designa simplemente al personaje que ocupa una posición superior desde la que ejerce el poder (cf. 30, 1; *Ira* III 43, 1; *Brevedad* 3, 2; como HORACIO, *Sátiras* I 2, 86).

la tristeza es compañera de la iracundia y a ella se ve redu-
cida toda ira, bien tras el arrepentimiento, bien tras el fraca-
3 so. Y si es propio del sabio airarse contra las faltas, se airará
más con las más graves y se airará a menudo: se deduce que
el sabio no sólo es un airado sino un iracundo. Pues bien, si
ni la ira intensa ni la frecuente creemos que tienen cabida en
el espíritu del sabio, ¿qué razón hay para no eximirlo total-
4 mente de este sentimiento? Pues no puede haber mesura si
hay que airarse por los actos de cada uno; en efecto, o será
injusto si por igual se aíra contra delitos desiguales, o ira-
cundo por demás si se enciende tantas veces como merez-
can los crímenes su ira.

7 ¿Y qué hay más indigno que el hecho de que los senti-
mientos del sabio dependan de la maldad ajena? ¿Dejará
Sócrates de poder regresar a casa con la misma expresión
con la que había salido de casa?[63]. Pues bien, si el sabio de-
be airarse con lo vergonzosamente hecho y conmoverse y
condolerse por los crímenes, nadie hay más atribulado que
un sabio: toda su vida transcurrirá en medio de la ira y la
2 aflicción. Pues ¿qué ocasión habrá en que no vea acciones
censurables? Cada vez que se marche de casa habrá de an-
dar por entre criminales y avaros, dilapidadores y sinver-
güenzas, por añadidura satisfechos de ello; a ninguna parte
se volverán sus ojos, que no encuentre con qué enfadarse:
quedará exhausto si requiere de sí mismo la ira tantas veces
3 como el motivo la requiera. Todos estos miles que corren
por el foro con las primeras luces, ¡qué vergonzosos pleitos
tienen, cuánto más vergonzosos abogados! Uno impugna la
voluntad de su padre, que más le valía respetar, otro compa-

[63] Un rasgo del carácter de Sócrates que le merecía los elogios de su esposa Jantipa (cf. Cicerón, *Tusculanas* III 31), lo que contrasta un tanto con la fama de ésta (cf. *Firmeza*, n. 44).

rece contra su madre, otro acude como delator de un crimen del cual él es reo más que manifiesto; se elige un juez dispuesto a condenar lo que él ha hecho, y la concurrencia ⟨está⟩ a favor de la parte culpable, seducida por la voz inocente del defensor.

¿Para qué proseguir uno por uno? Cuando veas el foro 8
colmado por la multitud y los cercados[64] repletos por la afluencia de toda la gente y el circo en el que el pueblo muestra su inmensa mayoría, sábete que hay allí tantos vicios como personas. Entre ésos que ves con la toga no hay 2
paz en absoluto[65]: el uno por una rápida ganancia se ve impelido a destruir al otro; para ninguno hay beneficios si no provienen de ultrajar a otro[66]; odian al afortunado, menosprecian al infortunado; se molestan con su superior, son molestos para su inferior; se ven azuzados por deseos opuestos: por un placer y un botín ligeros desean perderlo todo. Igual que en la escuela de gladiadores es la vida de los que con los mismos conviven y pelean. Eso es una reunión de fieras, 3
excepto que ellas son pacíficas entre sí y se abstienen de morder a sus semejantes, éstos se satisfacen con el mutuo despedazamiento. En esto sí que difieren de las bestias, en

[64] Recintos en el Campo de Marte (cf. *Providencia,* n. 34) delimitados con vallas, donde se agrupaban por centurias los ciudadanos el día de los comicios: iban saliendo de uno en uno para votar. Ya no se usaban bajo el imperio, pues no había elecciones, pero con su nombre Séneca designa por sinécdoque al Campo entero.

[65] Séneca juega con la connotación habitual de *toga,* el vestido del ciudadano que pasaba a simbolizar la vida civil, la paz, en oposición frecuentemente con *arma,* como en el verso de Cicerón al elogiar su consulado: *Cedant arma togae, concedat laurea linguae* (citado por Cicerón mismo en su tratado *Sobre los deberes* I 77, y por [Salustio], *Invectiva contra Cicerón* 3, 6).

[66] Otra adaptación, esta vez más evidente, de una *sententia* de Publilio Siro (cf. *Ira* I, n. 40): «No puede haber ganancia sin perjuicio ajeno.»

que ellas se amansan con los que les dan la comida, la furia de éstos se nutre con quienes la alimentan.

9 Nunca dejará el sabio de airarse, si empieza una sola vez: todo está lleno de crímenes y de vicios; se comete más de lo que se puede remediar con la represión; de hecho, se compite en una inmensa competición de maldad. Cada día es mayor el deseo de delinquir, menor la vergüenza; una vez erradicado el respeto a los más conveniente y más equitativo, la pasión se arroja a donde le parece y los crímenes ya no son furtivos: están a la vista y a tal punto la maldad ha sido presentada en público y ha prevalecido en los corazones de todos, que la inocencia no es rara sino inexistente.

2 ¿Es, pues, que han quebrantado la ley de uno en uno o unos cuantos? Por todas partes, como a una señal dada, se agolpan para mezclar lo lícito con lo ilícito:

El huésped no está a salvo del huésped,
ni el suegro del yerno; entre hermanos también es raro el [afecto;
de muerte amenaza el hombre a su cónyuge, ella al marido:
descolorido acónito mezclan horrendas madrastras,
antes de tiempo el hijo calcula los años del padre[67].

3 ¿Y cuánta parte de los crímenes es ésta? No describió los enfrentamientos en el campamento de un solo bando y los juramentos contrarios de padres e hijos, la llama aplicada a la patria por mano de un ciudadano[68], y los escua-

[67] Ovidio, *Metamorfosis* I 144-148. Sobre las razones que pudieron llevar a Séneca a escoger estos versos, cf. P. Esposito, «Una citazione ovidiana in Seneca», *Vichiana* 18 (1989), 52-62.

[68] Los horrores de la guerra civil estaban hondamente grabados en las mentes de los romanos, después de la peor y más reciente entre César y Pompeyo; es lugar común el resumirlos en lo abominable del enfrentamiento entre padres e hijos (que han jurado lealtad a generales adversa-

drones de jinetes hostiles corriendo de un lado a otro para buscar los escondrijos de los proscritos, y los manantiales contaminados con venenos[69], y epidemias provocadas por la mano del hombre, y el foso abierto delante de los padres sitiados, las cárceles llenas, y los incendios que abrasan ciudades enteras, y tiranías funestas, y conjuras clandestinas contra los reinos y para el exterminio de los pueblos, y tenidos a gala actos que, en tanto pueden ser reprimidos, son crímenes, raptos y estupros, y ni una boca siquiera exenta de
lascivia. Añade ahora los perjurios públicos de las naciones, 4
y las alianzas rotas, y todo cuanto no se resistía reducido a botín del más fuerte, los abusos, las estafas, los fraudes, las impugnaciones de deudas, para lo que no son bastantes los tres foros[70]. Si quieres que el sabio se aíre tanto como lo exige la vileza de los crímenes, no tendrá que airarse, sino que tendrá que alelarse.

Será mejor que pienses que no hay que airarse por los 10
errores. ¿Pues qué, si alguien se aíra con los que en la oscuridad dan pasos en falso? ¿Qué, si otro con los sordos que no escuchan sus órdenes? ¿Qué, si con los niños porque, descuidando el estudio de sus deberes, atienden a los juegos y bromas bobas de sus compañeros? ¿Qué, si quieres airarte con los que enferman, envejecen, se fatigan? Entre los demás inconvenientes de la condición mortal está también éste, la obnubilación de la mente, y no sólo la inevitabilidad

---

rios, cf. *Vida feliz,* n. 31) y entre conciudadanos (cf. LUCANO, *Farsalia* I 1-7).

[69] Un recurso nada común en las incontables guerras de Roma, considerado criminal y deshonroso (cf. FLORO, I 35, 7).

[70] Al primitivo Foro Romano se le fueron sumando, a medida que aumentaba la población, otros, precisamente por no poder ya abarcar la también creciente actividad judicial y comercial; Séneca conoció, además, el de César y el de Augusto, esto es, tres de los seis que llegó a tener la ciudad.

2 del error, sino el amor a los errores. Para no airarte con cada
uno, hay que perdonar a todo el mundo, hay que conceder el
indulto al género humano. Si te aíras con los jóvenes y los
viejos porque han cometido errores, aírate con los que aún
no hablan: van a cometer errores. ¿Es que alguien se aíra
con los niños, cuya edad aún no sabe las diferencias entre
las cosas?[71]. Ser hombre es más grande excusa y más justa
3 que ser niño. Con esta condición hemos nacido, animales
sometidos a no menos enfermedades del espíritu que del
cuerpo, no, de hecho, obtusos y lentos, sino que nos servi-
mos mal de nuestra agudeza, modelos de vicios los unos pa-
ra los otros. Cualquiera que sigue a los que por delante han
tomado el camino equivocadamente, ¿cómo no va a tener
excusa, puesto que se extravía por una senda concurrida?
4 Contra los individuos se esgrime la severidad del general,
por el contrario es imprescindible el indulto cuando ha de-
sertado entero el ejército. ¿Qué acaba con la ira del sabio?
La multitud de los que cometen errores. Comprende que
injusto y también peligroso es airarse con un vicio uni-
versal.

5 Heráclito[72], cada vez que salía y veía a su alrededor a
tantos que vivían mal, es más, morían mal, lloraba, se com-
padecía de todos los que le salían al paso alegres y felices,
con espíritu amable, pero demasiado débil: también él esta-
ba entre los dignos de lástima. Demócrito[73], por el contra-
rio, cuentan que nunca estuvo en público sin una sonrisa; a

---

[71] Cf. *Firmeza*, n. 21.

[72] Heráclito de Éfeso *(ca.* 540-480 a. C.), filósofo famoso por su teoría del cambio constante de las cosas.

[73] Cf. *Providencia*, n. 38. La antítesis entre el carácter optimista de éste y el melancólico de Heráclito la vuelve a usar Séneca (cf. *Tranquilidad* 15, 2), buena prueba de lo proverbial que era (cf., por ejemplo, JUVENAL, 10 28-53).

tal punto no le parecía serio nada de lo que se hace en serio. En estos casos ¿dónde tiene cabida la ira? Hay o que reírse de todo o lamentarse de todo.

No se airará el sabio con los que cometen errores. ¿Por 6
qué razón? Porque sabe que nadie nace sabio, sino que se hace, sabe que de toda una generación poquísimos llegan a ser sabios[74], porque tiene bien estudiada la condición de la vida humana; ahora bien, nadie en su sano juicio se aíra con la naturaleza. ¿Pues qué, si quisiera extrañarse de que no cuelguen frutos de los arbustos agrestes? ¿Qué, si se extrañara de que los espinos y las zarzas no estén colmados de alguna fruta comestible? Nadie se aíra cuando la naturaleza defiende un defecto. Así pues, el sabio, sereno y justo para 7
con los errores, no enemigo sino reformador de los maleantes, sale cada día con esta previsión: «Me saldrán al paso muchos dados al vino, muchos degenerados, muchos desagradecidos, muchos avaros, muchos agitados por el furor de la ambición.» Mirará todo eso tan bien dispuesto como el médico a sus enfermos. ¿Es que aquél cuyo barco hace por 8
todas partes agua abundante porque han cedido las junturas, se aíra con los marineros y con el propio barco? Más bien busca una solución y cierra el paso a una parte del agua, achica la otra, tapona las grietas visibles, se enfrenta con infatigable empeño a las ocultas que van llenando la sentina a escondidas y no desiste sólo porque reaparezca toda la que había sacado. Hace falta una atención constante contra los males incesantes y múltiples, no para que concluyan, sino para que no venzan.

---

[74] Para ser digno de llamarse sabio los estoicos exigen tanta perfección, según sus cánones, que esta condición acaba siendo un ideal pocas veces realizado, pues los más se quedan en aspirantes a la sabiduría (como Séneca mismo, cf. *Vida feliz* 17, 3).

11 «Es útil», dice, «la ira porque evita el menosprecio, porque arredra a los malvados». En primer lugar la ira, si es tan fuerte como amenaza, por lo mismo que es terrible es también odiosa; ahora bien, es más peligroso ser temido que menospreciado. Si, por el contrario, está sin energías, está más expuesta al desprecio y no escapa a la irrisión; pues ¿qué hay más insustancial que la iracundia alborotándose
2 sin fundamento? En segundo, no son más valiosas ciertas cosas sólo porque son más terribles, y no querría yo que le dijeran al sabio esto: «El arma del sabio es también la de la fiera: ser temido.» ¿Qué? ¿No se teme la fiebre, la gota, una úlcera maligna? ¿Es que por eso hay en ellas algo bueno? Más bien al revés, todas son menospreciables, desagradables y vergonzosas, y precisamente por eso son temidas. Así, la ira es en sí misma deforme y en absoluto horrible, pero muchos le tienen miedo tal como las criaturas a una ca-
3 reta deforme. ¿Qué hay del hecho de que siempre el temor repercute sobre los que lo provocan y nadie es temido y se queda tan tranquilo? Es oportuno en este punto que se te venga a las mientes aquel verso de Laberio[75] que, cuando fue declamado en el teatro en plena guerra civil, atrajo la atención de todo el público, no de otra forma que si se hubiera manifestado la expresión del sentimiento popular:

Preciso es que tema a muchos quien muchos temen[76].

---

[75] Décimo Laberio (106-44 a. C.), mimógrafo contemporáneo y rival de Publilio Siro. Sobre su obra, casi totalmente perdida, tenemos juicios negativos (cf. Cicerón, *Cartas a los familiares* XII 18, 2; Horacio, *Sátiras* I 10, 1-6) y otros que alaban la agudeza de su ingenio (cf. Macrobio, *Sátiras* II 6, 6), puesta al servicio de unos mimos marcadamente críticos, especialmente con Julio César.

[76] Para humillar en venganza a Laberio, César organizó en el año 46 un concurso de mimos y forzó al autor a ser actor en su propia obra. Esta representación, por inusual y por las circunstancias que la rodearon, es

Así ha establecido la naturaleza que todo lo que es gran- 4
de gracias al miedo ajeno no esté libre del propio. ¡Qué
asustadizos son a los ruidos más ligeros los corazones de los
leones! A las fieras más sanguinarias una sombra, un sonido
o un olor insólitos las inquietan: todo lo que atemoriza tam-
bién tiembla. Luego no hay razón para que ningún sabio an-
síe ser temido ni considere la ira algo grande sólo porque
causa espanto, puesto que, de hecho, también lo más me-
nospreciable es temido, como los venenos, los cadáveres
pestilentes y las mordeduras[77]. Y no es extraño, cuando a 5
manadas enormes de fieras las detiene y empuja a las tram-
pas un cordel cubierto de plumas[78], llamado por su efecto
«espantajo»; pues las cosas sin fuste causan terror en los se-
res sin fuste. El movimiento de un carro y la visión giratoria
de las ruedas devuelve a los leones a la jaula[79], a los ele-

---

recordada por varios autores, cf. Suetonio, *Julio César* 39, 2; Aulo Gelio, XVII 14, 1; Macrobio, *Sátiras* II 7; éste último cuenta cómo el anciano Laberio aún tuvo energía para declamar versos claramente contra César y cita éste que da aquí Séneca y que, al fin y al cabo, expresa la consecuencia lógica del «Que me odien con tal que me teman» (cf. *Ira* I, n. 41) que ha estado glosando desde el comienzo del capítulo.

[77] El texto de los manuscritos es dudoso, incluso para algunos editores sospechoso de ser una interpolación. Con todo, pueden mantenerse los tres ejemplos y entender en el tercero que Séneca omitió detallar de qué animales son estas mordeduras, como hace en otras ocasiones en que especifica si son de serpientes (cf. *Epístolas* 66, 43) o de fieras (cf. *Cuestiones Naturales* II 59, 3).

[78] Séneca menciona en otra ocasión estos artificios (cf. *Sobre la clemencia* I 12, 5), sin indicar el nombre que se les daba; lo confirman los tratadistas de la caza, al tiempo que instruyen detalladamente sobre cómo confeccionarlos (cf. Gratio, *Cinegética* 78-88; Nemesiano, *Cinegética* 303-320).

[79] Cf. Plinio, VIII 52.

6 fantes los aterroriza el gruñido de un cerdo[80]. Así pues, la
ira es temida del mismo modo que la oscuridad por las
criaturas, por las fieras una pluma roja. Ella no tiene en sí
misma nada firme o fuerte, pero transtorna los espíritus tor-
nadizos.

12 «La maldad», dice, «ha de ser suprimida de la naturale-
za si quieres suprimir la ira; ahora bien, no se puede hacer ni
lo uno ni lo otro». En primer lugar, alguien puede no tener
frío, por más que sea invierno, y no tener calor, por más que
sean los meses cálidos: o gracias a su emplazamiento está
protegido contra la inclemencia de la estación, o la resisten-
2 cia de su cuerpo ha triunfado sobre ambas sensaciones. En
segundo, invierte el argumento: es preciso que elimines de
tu espíritu la virtud antes de acoger la iracundia, puesto que
los vicios no van junto con las virtudes ni nadie puede ser al
mismo tiempo un hombre airado y bueno, no más que en-
3 fermo y sano. «No se puede», dice, «eliminar toda la ira del
espíritu, ni la naturaleza del hombre consiente esto». Pues
bien, nada hay tan difícil y arduo que no lo supere la mente
humana y se lo haga familiar gracias a un ejercicio intenso,
y no hay sentimientos tan fieros e independientes que no
4 queden bien domados gracias a la disciplina. Todo cuanto se
ha propuesto el espíritu lo ha alcanzado: algunos han conse-
guido no reír nunca[81]; algunos han prohibido a sus cuerpos
el vino, unos el sexo, algunos otros cualquier líquido[82]; otro,
contentándose con una breve cabezada, han prolongado una

[80] Así espantaron los romanos a los elefantes del ejército de Pirro, según cuenta Claudio Eliano, *Historia de los animales* I 38. Cf. también Plutarco, *Sobre la envidia y el odio* 537c; Plinio, VIII 27.

[81] Se hizo célebre el caso de Marco Licinio Craso, pretor del año 105 a. C., llamado precisamente Agelasto, «El que no ríe», del griego *agélastos* (cf. Cicerón, *Tusculanas* III 31; Plinio, VII 79).

[82] Cf. Plinio, VII 78.

vela infatigable; han aprendido a correr por unas cuerdas fi-
nísimas y tendidas en ángulo[83], a acarrear pesos enormes y
que apenas pueden aguantar las fuerzas de un hombre, a
sumergirse a una profundidad inmensa y a desafiar al mar
sin alternar la respiración. Hay otros mil casos en que el te-
són franquea cualquier obstáculo y muestra que no es difícil
nada que la mente se haya impuesto resistir. Ésos que he re- 5
ferido poco antes no obtuvieron ninguna recompensa, o nin-
guna proporcionada a tan pertinaces afanes (pues ¿qué es-
pléndida paga consigue el que se ha ejercitado en andar por
unas cuerdas tendidas, en someter su cuello a una carga enor-
me, en no rendir sus ojos al sueño, en penetrar en lo hondo
del mar?), y sin embargo su esfuerzo llega al final de la tarea
sin unos grandes emolumentos: ¿no vamos a recurrir a la pa- 6
ciencia nosotros, a quienes espera un premio tan grande, la
imperturbable tranquilidad de un espíritu dichoso? ¡Qué gran
cosa es rehuir el mayor mal, la ira, y con ella la rabia, la saña,
la crueldad, el furor, y otros secuaces de este sentimiento!

No tenemos por qué buscarnos una defensa o una pre- 13
rrogativa justificada, diciendo que eso es útil o ineludible;
pues, en fin, ¿a qué vicio le ha faltado un abogado? No tie-
nes por qué decir que no se puede arrancar: enfermamos de
males curables y la propia naturaleza a nosotros, engendra-
dos para el bien, si queremos enmendarnos, nos ayuda. Y no
es empinado ni escabroso, como ha parecido a algunos, el

[83] Los romanos adoptaron y difundieron el espectáculo de las acrobacias sobre una cuerda tensa, de origen oriental. Los artistas, hombres, animales o ambos al tiempo (cf. SUETONIO, *Nerón* 11, 4; *Galba* 6, 1) eran llamados *funambuli,* «andadores sobre cuerdas». Éstas no iban tendidas con los dos extremos en alto, sino que uno partía del suelo, lo cual corroboran tanto la iconografía como el léxico: Suetonio, en el primero de los pasajes citados, adapta al latín el nombre griego de la cuerda del funámbulo, *catádromos,* palabra que, en general, significa «descenso, bajada».

2 trayecto hasta las virtudes: se alcanzan a pie llano. No ven-
go a vosotros como instigador de una idea sin fuste. Es fácil
el camino hacia una vida feliz: emprendedlo de inmediato
con buenos auspicios y los propios dioses ayudándoos bon-
dadosamente. Mucho más difícil es hacer eso que hacéis.
¿Qué hay más descansado que la tranquilidad del espíritu,
qué más agotador que la ira? ¿Qué más relajado que la cle-
mencia, qué más atareado que la crueldad? El pudor tiene
tiempo libre, la lujuria está ocupadísima. En suma, es fácil
la protección de todas las virtudes, los vicios se practican
3 con grandes costes. La ira debe ser retirada (esto en parte lo
reconocen incluso quienes dicen que tiene que ser aminora-
da): que sea abandonada por entero, no va a ser nada prove-
chosa. Sin ella se eliminarán los crímenes con más facilidad
y más justicia, los malvados serán castigados y cambiados a
mejor. El sabio realizará todo lo que debe sin la ayuda de
ningún mal método y no mezclará nada cuya medida deba
observar con especial preocupación.

14 Así pues, nunca hay que admitir la iracundia, a las veces
hay que fingirla, si hay que excitar los ánimos apáticos de
los oyentes, tal como incitamos a los caballos que inician
tarde la carrera con las espuelas y antorchas aplicadas por
debajo[84]. A las veces hay que infundir miedo a aquéllos en
los que la razón no resulta eficaz: airarse, de hecho, no es
2 más útil que apenarse, que acongojarse. «¿Entonces, qué?
¿No sobrevienen motivos que provoquen la ira?» Pero en-
tonces sobre todo hay que hacerle frente cuerpo a cuerpo. Y
no es difícil derrotar al espíritu, dado que también los lu-
chadores, aun absortos en la parte más vulgar de ellos mis-

[84] Este recurso usado en el circo (cf. SOLINO, 45, 12) tenía su precedente en la costumbre campesina de abrasar el vientre de los bueyes para obligarlos a levantarse (cf. COLUMELA, VI 2, 11; PALADIO, IV 12, 4).

mos, sin embargo aguantan los golpes y los dolores para desgastar las fuerzas del que pega, y no hieren cuando se lo
aconseja la ira, sino la ocasión. De Pirro[85], el más grande 3
instructor para competiciones de lucha, cuentan que solía instruir a los que entrenaba para que no se airaran; pues la ira echa a perder la técnica y sólo mira por dónde puede hacer daño. Así pues, a menudo la razón aconseja paciencia, la ira venganza, y nosotros, que podíamos librarnos de los pri-
meros males, caemos rodando en otros mayores. A algunos 4
la ofensa, que no han soportado con ecuanimidad, de una sola palabra los arrojó al destierro, y quienes no habían querido soportar en silencio un ligero ultraje, quedaron aplastados por males abrumadores, y los que se habían indignado de que se mermara en algo su libertad absoluta, atrajeron sobre ellos mismos el yugo de la esclavitud.

«Para que sepas», dice, «que la ira tiene en sí misma al- 15
go de noble, verás libres a los pueblos que son muy iracundos, como los germanos y los escitas»[86]. Esto ocurre porque sus temperamentos enérgicos y recios, antes de que con la disciplina se ablanden, son propensos a la ira. Pues alguna cualidades no nacen más que en los mejores temperamentos, tal como la tierra, por más que esté descuidada, produce árboles resistentes y frondosos, y se hace alto el bosque en un
suelo fértil; así pues, también los temperamentos enérgicos 2
por naturaleza encierran iracundia, y los fogosos y ardientes no conciben nada endeble y delicado, pero tienen incompleto su vigor, como todo lo que nace sin intervención por su parte, sólo por la benignidad de la naturaleza, y si no es

[85] Desconocido por otras fuentes.

[86] Sobre los germanos como modelo, cf. *Providencia*, n. 29; los habitantes de Escitia, al norte del Mar Negro entre el Danubio y el Don, pese a haber sido sometidos por persas y sármatas, conservaban aún su fama de gente belicosa e indomable.

en seguida dominado por lo que era adecuado a la valentía,
3 se acostumbra a la audacia y la temeridad. ¿Qué? ¿No van unidos a los espíritus más apacibles los defectos más ligeros, como la compasión y el amor y la vergüenza?[87]. Así pues, a menudo te señalaré un carácter bueno también con sus males; pero no dejan de ser defectos sólo porque sean indicios
4 de una naturaleza mejor. Después, todos estos pueblos libres gracias a su fiereza, al estilo de los leones y los lobos, igual que no pueden ser esclavos, tampoco pueden mandar; pues no tienen la fuerza de un temperamento humano, sino de uno fiero e inestable; ahora bien, nadie puede gobernar sino quien a
5 su vez puede ser gobernado. Así pues, generalmente los imperios han estado en manos de las gentes que disfrutan de un clima más suave: en los orientados al frío y al norte los temperamentos son salvajes, como dice el poeta,

y muy similares a su clima[88].

16 «Se consideran», dice, «más nobles los animales en los que se da con más frecuencia la ira». Yerra quien como ejem-

[87] No dejan de ser perturbaciones, aun transitorias, del espíritu provocadas por otras pasiones primarias más peligrosas estos sentimientos secundarios (cf. un catálogo exhaustivo en Cicerón, *Tusculanas* IV 14-22).

[88] Es, aproximadamente, la segunda mitad de un hexámetro (a partir de la pentemímeres femenina). Anteponiéndole, en orden inverso, la expresión «temperamentos ... salvajes» que Séneca incluye en su prosa, queda completo (cf. E. Baehrens, *Fragmenta poetarum Romanorum*, Leipzig, 1886, pág. 359). Más discutible es luego atribuirlo a Pedón Albinovano, el poeta amigo de Ovidio (cf. *Pónticas* IV 10, 3-4), y concretamente a su epopeya sobre las campañas de Germánico (cf. Bardon, *Littérature...* II, pág. 71). Discrepa de esta interpretación G. Mazzoli, «Seneca *De ira* II, 15, 5», *Athenaeum* 40 (1962), 360-367, con una original teoría: «muy similares a su clima» es simplemente una cláusula típica de Séneca; «temperamentos salvajes» son las palabras del poeta, concretamente de Ovidio, *Metamorfosis* XV 85.

plo para el hombre aduce a ésos en los que el instinto suplanta a la razón: en el hombre la razón suplanta al instinto. Pero ni siquiera a todos ellos les es beneficioso lo mismo: la iracundia favorece a los leones, el pánico a los ciervos, al azor la acometida, a la paloma la huida. ¿Qué hay de que ni siquiera es 2
cierto eso, que los mejores animales son los más iracundos? A las fieras cuyo alimento les proviene de la caza puedo considerarlas más buenas cuanto más airadas: antes habré alabado la paciencia de los bueyes y de los caballos obedientes a las bridas. Ahora bien, ¿qué razón hay para que remitas al hombre a ejemplos tan desafortunados, cuando tienes el mundo y al dios, a quien, de entre todos los animales, sólo él imita lo mismo que sólo él lo comprende?

«Los iracundos», dice, «son considerados las personas 3
más sinceras». Pues los comparan con los tramposos y los taimados y parecen sinceros porque se ponen al descubierto. A éstos, de hecho, no los llamaría yo sinceros, sino incautos; este nombre lo aplicamos a los necios, los lujuriosos y los manirrotos y a otros defectos poco discretos.

«Un orador», dice, «si se aíra, a veces es mejor». Será si 17
simula airarse; en efecto, también los actores al declamar emocionan al público, no por estar airados, sino por representar bien al airado; así pues, tanto ante los jueces como en una asamblea, y dondequiera que los ánimos ajenos han de ser manejados a nuestro antojo, fingiremos unas veces ira, otras miedo, otras compasión, para inspirárselos a los demás, y a menudo lo que los auténticos sentimientos no habían conseguido lo ha conseguido la simulación de los sentimientos[89].

---

[89] La comparación entre el orador y el actor es un tópico en la teoría de la oratoria: ambos deben conmover a su auditorio (cf. CICERÓN, *Sobre el orador* II 185-193, donde afirma que el orador no simula sólo, sino que se ve afectado y siente las emociones que provocan sus palabras, contra-

2 «Es apocado», dice, «el espíritu que carece de ira». Es cierto, si no tiene nada más enérgico que la ira. Ni conviene ser ladrón ni presa, ni compasivo ni cruel: el espíritu del primero es demasiado blando, el del segundo demasiado duro; sea el sabio equilibrado y en las cuestiones que se han de resolver más esforzadamente, recurra no a la ira sino a la energía.

18 Puesto que ya hemos estudiado las cuestiones relativas a la ira, pasemos a sus remedios. Y, en mi opinión, son dos: no caer en la ira, y no hacer fechorías en plena ira. Igual que en el tratamiento del cuerpo se prescriben unos sobre la conservación de la salud, otros sobre su restablecimiento, así de una forma debemos rechazar la ira, de otra contenerla. Para evitarla, se prescribirán algunos referidos a la vida en conjunto: éstos se dividirán en educación y las etapas siguientes.

2 La educación requiere el máximo esmero, que será sobremanera provechoso; pues es fácil conformar los espíritus aún tiernos, difícilmente se atajan los vicios que han crecido con nosotros.

19 La más expuesta a la iracundia es la naturaleza del espíritu ardiente; en efecto, como los elementos son cuatro, fuego, agua, aire, tierra[90], sus propiedades son parejas a ellos, ardiente, fría, seca y húmeda; así pues, la mezcla de los elementos crea la diversidad de lugares y animales y cuerpos y costumbres, y, en consecuencia, los temperamentos

---

diciendo, pues, a Séneca, pero también a sí mismo: precisamente de la ira dice en *Tusculanas* IV 55 que conviene fingirla, no sentirla).

[90] Según la teoría más difundida sobre el número de elementos o sustancias básicas constitutivas del universo, la de Empédocles, que se impuso por su sincretismo sobre otras que consideraban sólo uno (según Tales el agua, según Anaxímenes el aire, según Heráclito el fuego) o dos (según Jenófanes, la tierra y el agua).

tienden más a cierta disposición según predomine la fuerza
de cierto elemento: Por eso a algunas regiones las llamamos
húmedas y secas, cálidas y frías. Idénticas son las distincio- 2
nes en animales y hombres: importa cuánto de húmedo y de
cálido contiene cada cual en sí mismo, y del elemento cuya
porción prepondere en él provendrán sus costumbres. A los
iracundos los hará la naturaleza ardiente de su espíritu, pues
el fuego es impetuoso y porfiado: su mezcla con lo frío hace
tímidos, pues el frío es perezoso y encogido. Así pues, al- 3
gunos de los nuestros postulan que la ira se produce en el
pecho porque la sangre rompe a hervir alrededor del cora-
zón[91]; el motivo por el que se asigna preferentemente esta
ubicación a la ira no es otro que el ser el corazón lo más ca-
liente de todo el cuerpo. La ira de aquéllos en quienes hay 4
más de húmedo crece poco a poco, porque no está dispuesto
para ellos el calor, sino que lo adquieren con la agitación;
así pues, las iras de los niños y de las mujeres son más
vehementes que profundas y más ligeras mientras comien-
zan. En las edades áridas la ira es violenta y potente, pero
sin ir a más ni agrandarse mucho, porque al calor que em-
pieza a declinar sigue el frío: los viejos son difíciles y que-
jumbrosos, como los enfermos y los convalecientes y aqué-
llos cuyo calor se ha apagado por agotamiento o pérdida de
la sangre; en el mismo caso están los consumidos por la sed 5
y el hambre, y aquellos cuyo cuerpo está exangüe y se ali-
menta mal y desfallece. El vino enciende las iras porque au-
menta el calor; según la naturaleza de cada cual, unos se
enardecen estando ebrios, otros, estando heridos. Y ningún
otro motivo hay para que los más iracundos sean los peli-

---

[91] Los nuestros son, obviamente, los estoicos: Séneca parece olvidar que Aristóteles propone la misma explicación, cf. *Sobre el alma* 403a, 31).

rrojos y rubicundos, en los que el color es por naturaleza tal cual suele darse en los demás en plena ira; pues tienen la sangre inquieta y agitada.

20 Pero de la misma forma que la naturaleza a algunos los hace proclives a la ira, así sobrevienen muchos casos que pueden igual que la naturaleza: a unos la enfermedad o una lesión corporal los ha llevado a este estado, a otros el trabajo o una vigilia constante y unas noches desasosegadas, y las añoranzas y los amores; cualquier otra cosa que cause daño al cuerpo o al espíritu predispone a las quejas a la
2 mente enferma. Pero todo eso son principios y motivos: muchos más puede la costumbre, que, si es reiterada, fomenta el vicio. De hecho, es difícil cambiar la naturaleza y no es posible modificar, una vez combinados, los elementos de los que nacen; pero es útil tener conocimientos de esto, de modo que a los temperamentos calientes les suprimas el vino, que Platón piensa que debe prohibirse a los niños y recomienda que no se fomente el fuego con el fuego[92]. Y tampoco hay que cebarlos con la comida, pues se hincharán los cuerpos y los espíritus junto con el cuerpo se abotarga-
3 rán. Que el trabajo los fatigue sin llegar al agotamiento, para que disminuya el calor, no para que se consuma y el hervor espumee en exceso. Los juegos también serán benéficos, pues el placer moderado relaja los ánimos y los equilibra.
4 Para los más húmedos, los más secos y los fríos no hay riesgo de parte de la ira, sino que hay que temer defectos más pasivos, el pánico y la intolerancia y la impaciencia y las suspicacias: así pues, hay que ablandar y mimar los temperamentos así, e incitarlos a la alegría. Y como hay que servirse de unos remedios contra la ira, de otros contra la desa-

[92] Cf. *Las leyes* II 666a; el símil se hizo prácticamente proverbio.

zón, y hay que tratarlas con unos no sólo muy distintos sino
contrarios, siempre haremos frente a la que haya medrado.

Será, digo, mucho mejor que los muchachos sean edu- 21
cados en seguida de forma sana; ahora bien, es una difícil
tarea de dirección, porque debemos poner empeño en no
fomentar en ellos la ira o en no embotar su carácter. La
cuestión precisa una atenta vigilancia, pues ambas cosas,
tanto lo que hay que elevar como lo que hay que rebajar, se
nutren de recursos muy similares, pero fácilmente engañan,
incluso al que está pendiente, los recursos similares. Se des- 3
arrolla con la libertad el espíritu, con la servidumbre se de-
bilita; se anima si lo alaban y le infunden buenas esperanzas
de sí mismo, pero eso también genera insolencia e iracun-
dia: así pues, hay que dirigirlo entre lo uno y lo otro, de mo-
do que nos serviremos unas veces de las bridas, otras, de la
fusta. Que no sufra ninguna humillación, ninguna servi- 4
dumbre; que nunca le sea necesario rogar suplicando ni le
aproveche haber rogado, más bien que se vea recompensado
en atención a sus motivos, sus hechos anteriores y sus bue-
nas garantías para lo por venir. En las competiciones con 5
sus compañeros no consintamos ni que sea derrotado ni que
se aíre; pongamos empeño en que sea íntimo de aquéllos
con los que suele luchar, para que en la competición se ha-
bitúe a no querer hacer daño, sino vencer; cada vez que
triunfe y haga algo digno de alabanza, consintamos que se
anime, no que salte de gozo; pues al alborozo sigue la exal-
tación, a la exaltación la arrogancia y la estimación excesiva
de sí mismo. Le daremos algún respiro, mas no lo librare- 6
mos a la desidia y la inactividad, y lo retendremos lejos del
contacto con los refinamientos; pues nada produce más ira-
cundos que una educación blanda y complaciente. Por eso,
cuanto más se les consiente a los hijos únicos, cuanto más
se les permite a los huérfanos, más depravado es su espíritu.

No aguantará las afrentas uno al que nunca se le ha negado nada, cuyas lágrimas ha enjugado su madre siempre atenta,
7 al que se han dado satisfacciones por su pedagogo[93]. ¿No ves cómo a una mayor suerte acompaña una mayor ira? En los ricos y los nobles y los magistrados principalmente se muestra, cuando todo lo que había ligero y vano en su espíritu se solivianta a un soplo favorable. La prosperidad alimenta la iracundia, en cuanto el tropel de aduladores ha puesto sitio a los oídos infatuados: «¿Te va él a replicar, pues? No te mides según tu rango: tú mismo te rebajas», y otras cosas que a duras penas han aguantado las mentes sa-
8 nas y bien asentadas desde el principio. Hay que apartar a la infancia lejos de la adulación: que oiga la verdad. Y que sienta temor a veces, respeto siempre, que se ponga en pie ante sus mayores. Que no intente conseguir nada mediante la iracundia: lo que se le negó cuando lloraba, que se le ofrezca cuando esté calmado. Y que tengan las riquezas de sus padres a la vista, no a la mano. Que se les reproche lo
9 mal hecho. Será pertinente al propósito proporcionar a los niños unos preceptores y pedagogos pacientes: todo lo que es tierno se amolda a lo que tiene más cerca, y crece a su semejanza. Las costumbres de los adolescentes reproducen
10 luego las de sus nodrizas y pedagogos. Un niño que se había educado en casa de Platón cuando, tras ser devuelto a sus progenitores, vio a su padre vociferando, dijo: «Esto no lo he visto nunca en casa de Platón.» No dudo de que imitó
11 más rápido a su padre que a Platón. Que ante todo su comida sea frugal, su ropa no lujosa, su atuendo similar al de sus

[93] Los maestros eran en su mayoría de origen griego, y también este término que acabó distinguiéndolos, *paedagogus* (compuesto de *país* y *ágō*, «guía del niño»), que en principio sólo se refería al esclavo encargado de acompañar al niño camino de la escuela y de vuelta a casa, al tiempo que le llevaba el material escolar necesario.

compañeros: no se airará porque se compare alguien con él
uno al que desde el principio has hecho parecido a muchos.

Pero esto concierne a nuestros hijos; en nosotros, por des- 22
contado, la suerte de nuestro nacimiento y de nuestra educa-
ción ya no dan lugar ni al vicio ni a la norma: hay que regular
lo que va después. Así pues, debemos pelear contra las causas 2
primero; ahora bien, la causa de la iracundia es la suposición
de un ultraje, de la que no hay que fiarse sin más. Ni siquiera
hay que avenirse con lo evidente y manifiesto, pues algunas
falsedades tienen la apariencia de lo verdadero. Hay que dar
siempre largas: el tiempo hace evidente la verdad. Que nues- 3
tros oídos no sean propicios a los calumniadores; que nos sea
sospechoso y notorio este defecto de la naturaleza humana:
creer de buena gana lo que hemos oído a disgusto y airarnos
antes de juzgar. ¿Qué hay de que nos dejamos llevar no sólo 4
por las calumnias, sino por las sospechas, y nos irritamos con
inocentes, al interpretar en el peor sentido una expresión o
una risa ajena? Así pues, hay que defender la causa del au-
sente contra uno mismo y mantener en suspenso la ira; pues el
castigo que se ha aplazado se puede ejecutar, el que se ha eje-
cutado no se puede revocar.

Es conocido aquel tiranicida que, tras ser apresado, an- 23
tes de culminar su obra, y torturado por Hipias para que se-
ñalara a sus cómplices, nombró a los amigos del tirano, que
se hallaban presentes y para quienes sabía que la vida de
éste les era por demás preciosa. Y cuando ya había ordena-
do matarlos uno por uno, según eran nombrados, le pre-
guntó si quedaba alguno: «Sólo tú», dijo, «pues no he deja-
do ningún otro al que le fueras querido». La ira logró que
prestara su brazo el tirano al tiranicida y que golpeara con
su espada a su escolta[94]. ¡Cuánto más animosamente Ale- 2

[94] El episodio es conocido, pero los protagonistas varían según las versiones (cf. DIÓGENES LAERCIO, IX 5, 26; VALERIO MÁXIMO, III 3, 2-3).

jandro! Éste, tras leer una carta de su madre en la que le advertía que tuviera cuidado con los venenos de Filipo, su médico, una vez servida la bebida, la apuró sin arredrarse: en lo tocante a su amigo se fió más de sí mismo[95]. Fue digno de tener un amigo inocente, fue digno de hacérselo ser.
3 Alabo más esto en Alejandro precisamente porque no hubo nadie tan expuesto a la ira; cuanto más rara es en los reyes
4 la moderación, tanto más hay que alabarla. Esto lo hizo también Gayo César, aquél que administró su victoria en la guerra civil con gran clemencia: al interceptar unos estuches con cartas enviadas a Gneo Pompeyo por quienes parecían haber pertenecido o al partido opuesto o a ninguno de los dos, las quemó. Por más que acostumbrara a airarse moderadamente, prefirió no poder hacerlo. Pensó que la clase más agradecida de perdón consistía en no saber qué errores había cometido cada cual[96].

En la de Séneca el tirano es Hipias, que compartió con su hermano Hiparco el poder absoluto sobre Atenas, heredado de su padre Pisístrato, desde el año 527 hasta el 514 a. C., en que Harmodio y Aristogitón, prototipos clásicos del tiranicida, acabaron con Hiparco, pero no con Hipias: no realizaron, pues, por completo su proyecto.

[95] Según los historiadores que recogen esta misma anécdota (cf. Quinto Curcio, III 6, 4-9; Valerio Máximo, III 8, 6), la carta la escribió Parmenión, lugarteniente de Alejandro de su mayor confianza.

[96] Como ya se ha dicho (cf. n. 62), Séneca admite la posibilidad ocasional de que el «rey» actúe con ponderación o benevolencia, y proporciona ejemplos concretos (cf. *Ira* III 11, 4; 22-23, 3) que, de todas formas, le sirven también para confirmarse en su creencia, como raras excepciones que son. Tal es el caso de los *scrinia* (estuches cilindricos: los antiguos enrollaban, no doblaban sus escritos) con documentos comprometedores que César interceptó en Farsalia e hizo quemar en Tapso (según Plinio, VII 94, también había correspondencia con Quinto Cecilio Metelo Pío Escipión, el general pompeyano que se suicidó tras la derrota).

La credulidad hace muchísimo daño. A menudo ni si- 24
quiera hay que escuchar, puesto que en ciertas cuestiones es preferible ser defraudado que desconfiado. Hay que suprimir del espíritu la sospecha y la conjetura, enojos por demás engañosos: «Aquél me ha saludado con poca cortesía; aquél no ha correspondido a mi beso; aquél ha cortado en seguida la conversación que apenas habíamos trabado; aquél no me ha invitado a cenar; la expresión de aquél me pareció en exceso huraña.» No le faltarán a la sospecha argumentos: ha- 2
cen falta sencillez y una estimación bondadosa de las circunstancias. No creamos nada más que lo que nos salte a la vista y sea manifiesto, y, cada vez que nuestra sospecha resulte vana, reprochémonos nuestra credulidad; pues esta crítica nos creará la costumbre de no confiar sin más.

A continuación va aquello de no encolerizarnos por cues- 25
tiones banales y mezquinas. El muchacho anda poco espabilado o el agua está para beberla un tanto tibia o la cama sin hacer o la mesa puesta un tanto descuidadamente: excitarse ante esto es una locura. Enfermo y de triste salud es aquél al que una ligera brisa ha hecho encogerse, delicados los ojos a los que deslumbra un vestido blanco, enervado por las exquisiteces aquél cuyos costados padecen con el trabajo ajeno. Cuentan que hubo un tal Mindírides de la na- 2
ción de los sibaritas[97] que, al ver a uno cavando y alzando bien alto el azadón, quejándose de que lo estaba fatigando, le prohibió que realizara esa tarea en su presencia; ese mismo se quejó de sentirse desmejorado por haberse acostado

[97] La fama de refinamiento lujoso que tuvieron los habitantes de Síbaris (en Lucania, cf. *Tranquilidad*, n. 13) ha perdurado hasta hoy en nuestra lengua. Exquisito entre los sibaritas fue Esmindírides (así aparece su nombre en HERODOTO, VI 127), cuyo renombre lo convirtió en prototipo al que se atribuían una molicie y una suntuosidad hiperbólicas (cf. ATENEO, 273b; 541b; CLAUDIO ELIANO, *Compendio de historias* IX 24).

3 sobre hojas de rosal dobladas. En cuanto los placeres han corrompido el espíritu al tiempo que el cuerpo, nada parece tolerable, no porque sea duro, sino porque lo sufre un flojo. Pues ¿qué razón hay para que la tos de alguien o un estornudo o una mosca ahuyentada con poco celo nos hagan montar en cólera, o un perro que nos encara o una barra que
4 resbala de las manos de un esclavo descuidado? ¿Soportará con ecuanimidad las censuras de los ciudadanos y los insultos empleados en arengas y asambleas ése cuyos oídos ofende el chirrido de un escabel cuando lo arrastran? ¿Resistirá el hambre y la sed de una campaña estival éste que se aíra con el muchacho porque le ha licuado mal la nieve?[98]. Así pues, ninguna circunstancia nutre más la iracundia que un lujo inmoderado e intolerante: hay que tratar con rudeza al espíritu, para que no note más que los golpes duros.

26 Nos airamos o bien con cosas de las que ni siquiera hemos podido recibir ultraje o bien con cosas de las que he-
2 mos podido recibir ultraje. De las primeras, algunas son sin sensibilidad, como el libro que a veces arrojamos por estar escrito con letra muy menuda o rompemos por defectuoso, como los vestidos que rasgamos porque nos desagradaban: ¡qué necio es airarse con estas cosas que ni han merecido ni
3 notan nuestra ira! «Pero nos ofenden, claro está, quienes las han hecho.» En primer lugar, a menudo nos airamos antes de plantearnos esas distinciones. En segundo, quizá los propios autores presentarán también excusas fundadas: uno no ha podido obrar mejor de lo que ha obrado y ha sabido poco no para ofenderte; otro no ha obrado con intención de molestarte. Por último, ¿qué hay más desatinado que volcar

---

[98] Cf. *Providencia* 3, 13. El agua gélida obtenida licuando las capas más profundas, casi heladas, de la nieve acumulada en neveros artificiales constituía un artículo de lujo, a pesar del mal sabor que adquiría durante el transporte la nieve (cf. *Cuestiones Naturales* IVb 13, 8-9).

contra las cosas la bilis acumulada contra los hombres? Pues 4
bien, igual que es de locos airarse con las cosas que carecen
de vida, lo mismo con los animales irracionales, que no nos
hacen ultraje alguno, porque no pueden quererlo; pues no
hay ultraje si no procede de una intención. Así pues, pueden
hacernos daño, como un hierro o una piedra, pero no pue-
den, de hecho, hacernos ofensa. Pues bien, algunos piensan 5
que son menospreciados cuando los mismos caballos se
muestran dóciles con un jinete, rebeldes con otro, como si
unos quedaran más sometidos a otros con premeditación, no
con la costumbre y la habilidad en la monta. Pues bien, 6
igual que es una necedad airarse con éstos, así con los niños
y con quienes no distan mucho del grado de premeditación
de los niños; pues todos esos errores ante un juez imparcial
implican impremeditación en vez de inocencia.

Hay algunos seres que no pueden hacernos daño ni tie- 27
nen ninguna fuerza si no es benéfica y saludable, como los
dioses inmortales, que ni quieren maltratarnos ni pueden,
pues tienen una naturaleza suave y apacible, tan alejada del
ultraje de otros como del propio. Así pues, los locos y los 2
ignorantes de la verdad les achacan la saña del mar, las tor-
mentas torrenciales, la persistencia del invierno, cuando na-
da de esto que nos hace daño o provecho está destinado a
nosotros en particular. Pues nosotros no somos para el mun-
do motivo para alternar inviernos y veranos: eso tiene sus
leyes, por las que se lleva a cabo lo divino; nos vemos con
muy buenos ojos si nos parecemos dignos de que por nues-
tra causa se muevan cosas tan imponentes. Luego nada de
esto pasa en nuestros detrimento, antes bien al contrario, to-
do en beneficio nuestro. Hemos dicho que hay algunas enti- 3
dades que no pueden causar daño, otras que no quieren.
Entre éstas estarán los magistrados honestos, los padres, los
preceptores, los jueces, cuyas reprensiones hay que recibir a

modo de escalpelos y dietas y otras cosas que nos atormen-
4 tan para sernos provechosas. Nos han aplicado un castigo:
que nos venga a las mientes no sólo qué sufrimos sino qué
hemos hecho, entreguémonos a una reflexión sobre nuestra
vida; sólo con que queramos confesarnos la verdad, consi-
deraremos nuestra causa digna de mayor castigo[99].

28 Si queremos ser jueces imparciales en todas las cuestio-
nes, convenzámonos primero de que nadie de nosotros está
sin culpa. Pues de aquí nace la mayor indignación: «No he
cometido nada» y «No he hecho nada». Más bien no reco-
nocés nada. Nos indignamos por vernos reprendidos con
alguna admonición o reconvención, cuando en ese mismo
instante hacemos mal, ya que a nuestras malas acciones aña-
2 dimos la arrogancia y la obstinación. ¿Quién es ése que se
reconoce inocente respecto a todas las leyes? Aun siendo
eso así, ¡qué limitada inocencia es ser bueno ante la ley!
¡Cuánto más ampliamente se extiende la regla de los debe-
res que la del derecho! La piedad, la humanidad, la genero-
sidad, la justicia, la buena fe, ¡cuántas cosas exigen que es-
3 tán todas más allá de los códigos civiles![100]. Pero ni siquiera
en esa reducidísima definición de inocencia podemos res-
paldarnos: hemos hecho unas cosas, hemos pensado otras,
hemos deseado unas, hemos apoyado otras; en algunas so-
4 mos inocentes porque no resultaron bien. Si así pensamos,

---

[99] La meditación sobre los propios actos y dichos resulta una práctica imprescindible para perfeccionarse camino de la sabiduría, una suerte de autocrítica que se debe realizar a diario, como hace Séneca (cf. *Ira* III 36, 3).

[100] La moral natural impone o prohibe conductas que la ley no contempla, a las veces porque la tipificación legal de un delito parece que provocara a cometerlo; así al menos lo explica el filósofo (cf. *Sobre la clemencia* I 23, 1), aduciendo como ejemplo a los parricidas, mucho más numerosos desde que el parricidio quedó condenado como crimen que comportaba un cruel castigo, además (cf. *Ira* I 16, 5).

seamos más imparciales con los delincuentes, confiemos en
quienes nos regañan; en todo caso, no nos airemos con los
buenos (pues ¿con quién no, si también con los buenos?),
mucho menos con los dioses; pues no por su ⟨culpa⟩ sino
por la ley de la mortalidad sufrimos todos los inconvenien-
tes que nos suceden. «Pero nos sobrevienen enfermedades y
dolores.» En todo caso, de alguna forma tendrán que desa-
lojar su domicilio en ruinas aquéllos a quienes tocó en
suerte. Te dirán que alguien ha hablado mal de ti: piensa si 5
no lo has hecho tú antes, piensa de cuántos hablas tú. Pen-
semos, digo, que unos no nos hacen ultraje, sino que nos lo
devuelven, otros lo hacen por nosotros, otros lo hacen obli-
gados, otros sin darse cuenta, incluso los que lo hacen adre-
de y a sabiendas, con nuestro ultraje no buscan el propio ul-
traje: se ha rendido al encanto de una fineza o ha hecho algo
no para ponernos la zancadilla, sino porque él no podía con-
seguir lo que fuera a no ser que nos anulara antes; a menudo
la lisonja, mientras halaga, ofende. Quienquiera que repasa 6
consigo mismo cuántas veces ha caído él en sospechas in-
fundadas, cuántos desempeños suyos la fortuna ha revestido
con la apariencia de un ultraje, a cuántos ha empezado a
apreciar después de la enemistad, no podrá airarse instantá-
neamente, en todo caso, si calladamente se dice a sí mismo
ante cada hecho que le ofende: «Esto también yo lo he co-
metido.» Pero ¿dónde encontrarás un juez tan imparcial? El 7
que desea a la esposa de cualquiera y considera motivo sufi-
cientemente justo para amarla el que sea de otro, no quiere
que miren a su esposa; y el que reclama lealtad con más
vehemencia es desleal, y el propio perjuro persigue las men-
tiras, y el calumniador sufre de muy mala gana que le mue-
van un pleito; no quiere que se atente al pudor de los escla-
villos quien no respeta el propio. Los defectos ajenos los 8
tenemos ante los ojos, a nuestras espaldas están los nues-

tros[101]: de ahí viene el que los festines a hora temprana del hijo los censure un padre más degenerado que el hijo, y nada perdone a la lujuria ajena quien nada ha negado a la suya, y el tirano se aíre con el homicida, y castigue los hurtos el profanador. Hay una gran proporción de hombres que no se aíra con los delitos sino con los delincuentes. Nos hará más moderados fijarnos en lo nuestro, si nos consultamos: «¿Es que no hemos cometido nosotros algo igual? ¿Es que no nos hemos equivocado así? ¿Nos corresponde condenar esas acciones?»

29 El mejor remedio para la ira es la dilación. Exígele al principio no que perdone sino que piense: tiene un primer impulso intenso, desistirá si espera. Y no intentes eliminarla entera de un golpe: toda ella será derrotada mientras la aco-
2 samos por partes. De las cosas que nos ofenden, unas nos las comunican, otras las oímos nosotros o las vemos. De lo que nos cuentan no debemos hacer caso en seguida: muchos mienten para engañar, muchos porque han sido engañados; uno con su acusación trata de obtener favor y finge un ultraje para aparentar que se duele porque se lo han hecho; está el individuo perverso y que querría romper amistades bien trabadas; está el provocador de suspicacias y que desearía contemplar sus juegos y de lejos y a salvo observaría
3 a quienes ha enemistado. Si fueras a emitir un juicio sobre una cantidad pequeña, el asunto no te quedaría probado sin

[101] Al igual que otros autores (cf., por ejemplo, HORACIO, *Sátiras* II 3, 298-299) Séneca se hace eco de la conocida fábula de las alforjas (símil, por otro lado, tradicional, cf. CATULO, 22, 21-22), una de las que al estilo de Esopo compuso Fedro (IV 110), autor cuya obra, por el contrario, pretende ignorar a la hora del halago, cf. *Polibio* 8, 3. Una opinión totalmente contraria (Séneca no se inspiró en Fedro nunca) sostuvo M. DADONE, «Appunti sulla fortuna di Fedro, I: Fedro e Seneca», *Riv. Stud. Class.* 2 (1954), 3-12.

un testigo, el testigo no valdría sin un juramento, darías a
ambas partes el derecho a hablar, les darías su tiempo, no
las escucharías una sola vez; pues la verdad más resplande-
ce cuanto más a menudo viene a nuestra disposición: ¿tú
condenas sumariamente a un amigo? ¿Antes de atenderlo,
antes de interrogarlo, antes de que le sea posible conocer al
denunciante o la denuncia, te vas a airar? ¿Ya, pues, has es-
cuchado ⟨qué⟩ se decía por ambos lados? Éste mismo que te 4
hizo la delación dejará de declarar si debe probarla: «No
tienes por qué descubrirme», dice, «yo, si me presentas, lo
negaré; de otro modo, nunca más te diré nada». Al mismo
tiempo incita y se sustrae él al enfrentamiento y a la pelea.
Quien no quiere hablarte más que en puridad casi que no
habla: ¿qué hay más incoherente que creer en secreto, airar-
se en público?

De algunos casos nosotros mismos somos testigos: en 30
ellos examinaremos la condición y la voluntad de quienes
los provocan. Es un niño: quede disculpado en atención a su
edad, no sabe si hace mal. Es un padre: o ha sido tan bueno
que incluso tiene derecho a ultrajar, o quizá esos mismos
buenos servicios suyos son los que nos ofenden. Es una
mujer: se equivoca. Es un mandado: ¿quién sino el injusto
se irritará contra la obligación? Es un perjudicado por ti: no
es ultraje sufrir lo que hayas hecho tú primero. Es un juez:
debes confiar más en su dictamen que en el tuyo. Es un rey:
si castiga al responsable, acata la justicia, si al no responsa-
ble, acata la suerte. Es un animal irracional o similar a un 2
irracional: lo imitas si te indignas[102]. Es una enfermedad o
un quebranto: más ligeramente pasará por uno que la so-

[102] Tanto aquí como ya en 16, 1-2 e *Ira* I 1, 6, Séneca olvida que los animales están exentos de ira, según sus propias palabras (cf. *Ira* I 3, 4-5), con lo que mal puede imitarlos el airado.

porte. Es un dios: malgastas tu esfuerzo cuando te aíras con él tanto como cuando le ruegas que se aíre con otro. Es un hombre bueno quien te ha hecho el ultraje: no lo creas. Malvado: no te preocupes; dará a otro las satisfacciones que te debe a tí y ya se las ha dado a sí mismo quien ha obrado mal.

31 Dos causas son, según dije[103], las que excitan la iracundia: primero, si nos parece que hemos recibido un ultraje (sobre esto hemos hablado bastante); segundo, si lo hemos
2 recibido injustamente (sobre esto hemos de hablar). Los hombres juzgan injustas algunas cosas porque no habrían debido sufrirlas, otras porque no las habrían esperado. Consideramos indignas las que son imprevistas[104]; así pues, nos transtornan sobre todo las que ocurren en contra de nuestras esperanzas y expectativas, y no es otro el motivo por el que en nuestros íntimos nos ofende lo más mínimo, en nuestros
3 amigos llamamos ultraje al descuido. «¿Cómo, pues», dice, «nos transtornan los ultrajes de los amigos?» Porque no los esperábamos, o al menos no tan graves. Esto lo produce nuestro excesivo amor propio: juzgamos que debemos ser inviolables incluso para los indispuestos con nosotros; cada cual tiene dentro de él el talante de un rey, de modo que quiere que se conceda plena libertad a él, contra él no quie-
4 re. Así pues, o la ignorancia o la inexperiencia nos hacen iracundos. Pues ¿qué maravilla es que los malvados perpetren actos malvados? ¿Qué hay de insólito, si el enemigo causa daño, el amigo ofende, el hijo tiene un desliz, el esclavo se equivoca? Decía Fabio que la excusa más vergonzosa para un general es «No lo pensé»; yo pienso que es la

---

[103] Probablemente, en el texto perdido al comienzo del libro primero (cf. *Ira* I, n. 4), a no ser que se trate de un descuido de Séneca.

[104] Cf. PLUTARCO, *Sobre la contención de la ira* 463d.

más vergonzosa para un hombre[105]. Piénsalo todo, espéralo
todo: en las buenas costumbres, incluso, aparecerá algo un
tanto desagradable. La naturaleza humana comporta espíri- 5
tus insidiosos, los comporta ingratos, los comporta ávidos,
los comporta impíos. Cuando juzgues sobre las costumbres
de uno solo, medita sobre las de todos. Cuando te alegres
mucho, has de tener mucho miedo; cuando todo te parezca
tranquilo, no es que falten entonces cosas dispuestas a da-
ñarte, sino que descansan. Hazte cuenta de que siempre va a
haber algo que te ofenda. Un piloto nunca ha desplegado el
velamen tan seguro de sí que no preparara los aparejos para
arriarlo sin dificultad.

Ante todo ten presente que es repulsiva y execrable la 6
capacidad de causar daño, y completamente extraña al hom-
bre, gracias al cual se amansan incluso los seres salvajes.
Observa los cuellos de los elefantes sometidos al yugo, los
lomos de los toros pisoteados sin peligro cuando les brincan
encima niños lo mismo que mujeres, las serpientes reptando
con su inofensivo deslizamiento entre las copas y los plie-
gues del vestido[106], y dentro de las casas las fauces de osos
y leones calmadas para quienes los cuidan, y las fieras cari-
ñosas con su dueño[107]: te avergonzará haber intercambiado

---

[105] La falta de previsión es censurable en general (cf. *Tranquilidad* 11, 9) y especialmente en un general: Séneca atribuye esta reflexión a Fabio Cunctátor (cf. *Ira* I, n. 18), mientras que, con una ligera variante («No lo había pensado»), Valerio Máximo, VII 2, 2, la pone en boca de Escipión Africano, y Cicerón, *Sobre los deberes* I 81, la deja anónima.

[106] Cf. Marcial, V 31, donde describe los juegos de los jóvenes con los toros amansados, sobre cuyos lomos se pasean y de cuyos cuernos se cuelgan. El mismo autor, en VII 87, enumera unos cuantos animales tenidos como mascotas; el más extravagante, la serpiente que una dama lleva enroscada en torno a su cuello (v. 7).

[107] Elefantes, leones y tigres menciona en otros lugares Séneca (cf. *Epístolas* 85, 41; *Sobre los beneficios* I 2, 5) como típicas fieras amansa-

7 costumbres con los animales. Es abominable hacer daño a la patria; luego también a un ciudadano, pues él es parte de la patria (las partes son sagradas si el conjunto es digno de veneración); luego igualmente a un hombre, pues éste es conciudadano tuyo en una urbe más grande[108]. ¿Qué, si las manos quisieran hacer daño a los pies, a las manos los ojos? Igual que todos los miembros están de acuerdo porque interesa a la totalidad conservar cada uno[109], así los hombres respetan a cada uno, porque han sido engendrados para la vida en común, pero la sociedad no puede estar segura si no es por medio de la preservación y la estima de sus compo-
8 nentes. Ni siquiera exterminaríamos a las víboras, las culebras y cualquier alimaña que hace daño con sus mordeduras o sus golpes, si pudiéramos amansarlas para los restos o conseguir que no representaran un peligro para nosotros ni *para los demás; luego tampoco haremos daño a un hombre* porque ha obrado mal, sino para que no obre mal, y nunca el castigo se referirá al pasado, sino al futuro[110]; pues no se aíra sino previene. En efecto, si hay que castigar a todo el que

das y convertidas en animales domésticos; cf., sin embargo, la contradicción de *Vida feliz* 14, 2.

[108] El cosmopolitismo, esto es, la creencia en una sociedad universal de la que forman parte todos los hombres con los mismos derechos y obligaciones, es esencial, aunque no exclusiva, en el estoicismo; Séneca gusta de glosar esta idea en toda su obra filosófica (en los *Diálogos,* cf. *Vida feliz* 20, 5, y *Tranquilidad* 4, 4), empleando a menudo la imagen del ciudadano de una ciudad mundial, imagen tampoco específica de los estoicos (cf. CICERÓN, *Tusculanas* V 108).

[109] Recuerda el apólogo de los miembros del cuerpo y el estómago («Los pies y el estómago» en Esopo, 130 en la ed. PERRY) con que Menenio Agripa convenció a los plebeyos que habían abandonado Roma (la llamada primera secesión de la plebe, en el año 194 a. C.) de que tanto a ellos como a los patricios convenía su regreso a la ciudad, como partes de un todo que eran, mutuamente dependientes (cf. TITO LIVIO, II 32, 8-12).

[110] Cf. *Ira* I 19, 7.

tiene un carácter perverso y maléfico, el castigo no excluirá a nadie.

«Pues sin embargo la ira contiene cierto placer y es dul- 32
ce devolver un dolor.» Ni mucho menos; pues igual que en los favores lo honesto es compensar buenos servicios con buenos servicios, no así ultrajes con ultrajes. Allí es vergonzoso ser vencido, aquí vencer. Venganza es una palabra inhumana y no obstante acogida como lo justo[111]. No se diferencia mucho, a no ser en el orden que regula el dolor: tan
sólo obra mal con mayor excusa. En los baños un insensato 2
pegó a Catón sin reconocerlo; pues ¿quién le haría un ultraje a sabiendas? Después, cuando le ofrecía disculpas, Catón le dijo: «No recuerdo que me hayan pegado.» Consideró mejor
no admitirlo que desquitarse[112]. —Y al otro—, dices, —¿no 3
le sucedió ningún mal después de tanta desfachatez?—. Al contrario, mucho bien: empezó a conocer a Catón. Propio de un gran ánimo es menospreciar los ultrajes; la clase más ofensiva de venganza es que alguien no nos haya parecido digno de tomarnos venganza de él. Muchos se han clavado más profundamente unas afrentas superficiales, mientras se desquitan: grande y noble es aquél que, a la guisa de una

[111] En efecto, la base de los primeros códigos legales es la reciprocidad, una justicia primaria y rápida obtenida con la equiparación exacta de la falta y su castigo: la elemental ley del talión aceptada, según dice Aristóteles, también por algunas corrientes filosóficas, como la pitagórica (cf. *Ética a Nicómaco* 1132b: Aristóteles cita, para definir el talión, el mismo verso de Hesíodo que Séneca transcribe en la *Apocolocintosis* 14, 2 —«Si sufres tus propias acciones, se hará una recta justicia»— y que, nótese bien, ahora, concretamente en 30, 1, acaba de parafrasear y admitir su acierto); sin embargo, precisamente a los peripatéticos adjudica FILODEMO, *Sobre la ira* 24, la doctrina de la venganza como algo justo, imprescindible y agradable.

[112] Cf. *Firmeza* 14, 3.

fiera grande, escucha imperturbable los ladridos de los perros minúsculos[113].

33 «Menos despreciados seremos», dice, «si nos desquitamos del ultraje». Si llegamos a eso como solución, lleguemos sin ira, no como si fuera dulce desquitarse, sino como si fuera útil; ahora bien, no pocas veces es preferible disimular a vengarse. Los ultrajes de los poderosos hay que soportarlos con expresión risueña, no sólo resignadamente: los harán de nuevo si creen haberlos hecho. Esto es lo peor que tienen los espíritus infatuados por su magnífica suerte: a los
2 que lastiman por añadidura los odian[114]. Conocidísimas son las palabras de uno que había envejecido al servicio de los reyes; al preguntarle alguien cómo había alcanzado un estado rarísimo en la corte, la vejez[115], dijo: «Recibiendo ultrajes y respondiendo con agradecimiento.» A menudo a tal punto no conviene desquitarse de un ultraje, que no convie-
3 ne siquiera reconocerlo. Cuando Gayo César tenía en prisión a un hijo de Pastor, ilustre caballero romano, molesto con su elegancia y sus bien cuidados cabellos, al rogarle el padre que le concediera la vida de su hijo, como si le hubiera recordado su condena, ordenó que lo ejecutaran inmediatamente; sin embargo, para no comportarse en todo de forma inhumana contra el padre, lo invitó a cenar ese día[116].

---

[113] Repetición de ideas ya expresadas (cf. 14, 4).

[114] Esta misma afirmación y con los mismos términos la hará extensiva Tácito a todos los hombres en común (cf. *Agrícola* 42, 3).

[115] Puesto que es fácil caer víctima de los arrebatos o las suspicacias del rey, incluso para los más cercanos (cf. 23, 1): la moderación y la clemencia son raras también en palacio (cf. *Sobre la clemencia* I 5, 4).

[116] De nuevo la *bestia negra* de Séneca, Caligula, haciendo de déspota demencialmente cruel; sin concretar que se tratara del caballero romano Pastor ni dar tantos detalles, cuenta el mismo hecho Suetonio, *Calígula* 27, 4. Este emperador llevaba muy a mal su aspecto desgarbado y su calvicie (cf. *Firmeza* 18, 1): no era raro que, celoso, mandara rapar o in-

Acudió Pastor con expresión nada rencorosa. César le hizo 4
servir una hemina[117] y le puso un espía: el infeliz aguantó no de otra forma que si bebiera la sangre de su hijo. Le envió ungüento y coronas y mandó vigilar si lo cogía: lo cogió. El día en que había enterrado a su hijo mayor, mejor dicho, en que no lo había enterrado, yacía como uno más entre cien invitados y, siendo como era un anciano gotoso, apuraba unas cantidades de bebida a duras penas decentes en los aniversarios de sus hijos, y en todo el tiempo no derramó una lágrima, no consintió que su dolor se evidenciara con señal alguna; cenó tal como si con sus ruegos hubiera conseguido algo favorable a su hijo. ¿Preguntas por qué?
Tenía otro[118]. ¿Qué hay del celébre Príamo? ¿No disimuló 5
su ira y abrazó las rodillas del rey, se llevó a los labios la mano fatal empapada en la sangre de su hijo, cenó?[119]. Pero, no obstante, sin ungüentos, sin coronas, y su crudelísimo enemigo lo animó con mil cumplidos a coger comida, no a vaciar enormes copas con un espía puesto sobre su cabeza.
Yo habría despreciado al padre romano si hubiera él temido 6

---

cluso matar a jóvenes de hermosa presencia y larga cabellera (cf. SUETONIO, *ibid.* 35, 2).

[117] Medida de capacidad equivalente a medio (de ahí su nombre) sextario, esto es, poco más de un cuarto de litro; una cantidad excesiva para un brindis y que exige copas de tamaño fuera de lo común.

[118] Casi al modo de un epigrama, a la pregunta sigue inmediata la respuesta escueta y aguda: Pastor, cuando menos, pudo intentar salvar a otro hijo; ni siquiera esa oportunidad quedó a otros padres con sus hijos víctimas de los excesos reales (cf. la serie de casos en *Ira* III 14-15, 4 y 16, 3-4).

[119] Tal como se relata casi al final de la *Iliada,* XXIV 468-634, Priamo acepta la invitación de Aquiles y cena con él, después de haber conseguido con sus súplicas que le devuelva el cadáver de su hijo Héctor; el joven Aquiles se muestra comedido y cortés con el anciano Príamo, no cruelmente obsequioso como Caligula, joven también (tenía 29 años a su muerte), con Pastor.

por su vida: en realidad fue el cariño lo que refrenó su ira. Fue digno de que se le permitiera retirarse del banquete a recoger los restos de su hijo; ni siquiera eso le permitió el joven siempre afable y servicial: con frecuentes brindis mortificaba al anciano, invitándolo a aliviar su angustia. Por el contrario, él se mostró contento y olvidado de qué había hecho ese día: había muerto el otro hijo si al verdugo no le hubiera complacido su convidado.

34 Luego hay que abstenerse de la ira, ya sea quien hemos de mortificar nuestro igual, ya sea superior, ya sea inferior. Combatir con un igual es arriesgado, con un superior demencial, con un inferior mezquino. Es propio de un individuo insignificante y lamentable volverse contra el que lo zahiere: los ratones y las hormigas, si les acercas la mano, le hacen cara; los débiles piensan que los han herido si los ro-
2 zan. Nos hará más indulgentes si reflexionamos en qué nos fue alguna vez útil ése con quien estamos airados y los servicios prestados compensarán la afrenta. Que se nos venga también a las mientes cuánta estima nos reportará nuestra fama de benévolos, cuántos amigos útiles nos ha procurado
3 un perdón. No nos airemos con los hijos de nuestros adversarios ni de los enemigos públicos: entre los ejemplos de la crueldad de Sila está que impidió acceder a la política a los hijos de los proscritos[120]; nada hay más injusto que hacer a
4 alguien heredero del odio a su padre. Reflexionemos, cada vez que seamos reacios a perdonar, si nos conviene que todo el mundo sea implacable. ¡Cuán a menudo pide perdón quien lo ha denegado! ¡Cuán a menudo ha volado a los pies de ése al que rechazó de los suyos! ¿Qué hay mas encomia-

[120] Cf. *Providencia* 3, 7-8. Ciertamente Sila desposeyó a los hijos de sus adversarios proscritos no sólo de sus bienes, también de sus libertades civiles (cf. SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 37, 9; VELEYO PATÉRCULO, II 28, 4).

ble que cambiar la ira por la amistad? ¿Qué aliados tiene el
pueblo romano más leales que los que tuvo como enemigos
acérrimos? ¿Qué sería hoy el imperio, si una saludable pro-
videncia no hubiera entremezclado vencidos con vencedo-
res? Alguien se va a airar contigo: tú, a cambio, desafíalo a 5
base de favores; la enemistad decae al instante cuando una
de las partes la descuida; sin pareja no hay pelea. Pero la ira
combatirá por ambas partes, se acometen: será mejor el pri-
mero que echa atrás el pie, el vencido es el que ha vencido.
Te ha pegado: retrocede; pues con tu contragolpe le darás
una ocasión para golpearte más, y además una justificación;
no podrás arrancarte de allí cuando quieras.

¿Es que alguien querría golpear a su enemigo tan vio- 35
lentamente que se dejara la mano en la herida y no pudiera
retirarla de la desgarradura? Pues bien, la ira es un dardo de
esta clase: se extrae a duras penas. A la vista tenemos armas
dispuestas para nosotros, una espada cómoda y manejable:
¿no vamos a evitar estos arrebatos del ánimo graves y peno-
sos e irrevocables? En suma, parece bien la agilidad que, en 2
cuanto se lo ordenan, detiene sus pies y no corre más allá de
su objetivo y se puede desviar y reducir de la carrera al pa-
so; sabemos que nuestros músculos están mal cuando se
mueven sin nosotros quererlo. Es anciano o de constitución
endeble quien, cuando quiere pasear, corre. Consideremos
más sanas y vigorosas las emociones del espíritu que van a
marchar según nuestro parecer, no van a dejarse ir según el
suyo.

Sin embargo, nada habrá sido más útil que fijarse prime- 3
ro en lo grotesco del hecho, después en el peligro. No hay
otro semblante, reflejo de un sentimiento, más alterado: ha
afeado rostros hermosísimos, las expresiones, de tranquilí-
simas, las ha vuelto torvas; la elegancia abandona a todos
los airados y, si les han arreglado el manto como mandan

los cánones, llevarán arrastrando la ropa y renunciarán a to-
do cuidado de sí mismos, si la disposición de sus cabellos
lacios de natural o por artificio no es horrorosa, se les en-
crespan junto con el ánimo; se les hinchan las venas; sacudi-
rá su pecho una respiración jadeante, el estallido rabioso de
la voz les tensará el cuello; acto seguido, articulaciones
temblorosas, inquietas manos, desequilibrio de todo el cuer-
4 po. ¿Cómo piensas que es por dentro el espíritu cuyo reflejo
por fuera es tan feo? ¡Cuánto más horrible dentro del pecho
su expresión, más violenta su respiración, más intenso su
5 impulso, a pique de reventar si no irrumpe! Tal como es la
catadura de los enemigos o de las fieras tintas por la dego-
llina o que marchan a la degollina, tal como los poetas han
imaginado los monstruos infernales ceñidos de serpientes y
de un hálito de fuego, tal como para encender guerras y
sembrar la discordia entre las gentes y desgarrar la paz fran-
quean los infiernos las diosas más odiosas, figurémonos así
la ira, echando chispas por los ojos, retumbando con silbi-
dos y bramidos y lamentos y estridencias y otros ruidos, si
los hay más detestables, blandiendo lanzas en ambas manos
(pues no tiene la precaución de protegerse[121]), encarnizada y
ensangrentada, cubierta de cicatrices y amoratada por sus
propios latigazos, con un paso alocado, enajenada por una
tremenda ofuscación, asaltando, devastando y ahuyentando
y penando por su odio a todos, principalmente a sí misma,
deseando que se hundan tierras, mares y cielo, si de otra
6 forma no puede perjudicar, tan dañina como detestada. O
bien, si te parece, que sea como en nuestros poetas

Belona blandiendo en su diestra un látigo sanguinolento,

[121] Como haría si embrazara el escudo con una de ellas y blandiera el arma en la otra.

o

La Discordia, el manto rasgado, avanza gozosa[122],

o alguna otra apariencia más espantosa, si puede imaginarse, de este espantoso sentimiento.

A algunos, según afirma Sextio[123], estando airados les 36
fue útil mirarse en un espejo. Los dejó aturdidos una mu-
danza tan grande en su persona; en una palabra, traídos a la
realidad, no se reconocieron: ¡y qué poquito de su verdadera
deformación les restituía la imagen reflejada en el espejo! Si 2
su espíritu pudiera mostrarse y traslucirse en algún material,
confundiría a los que lo miraran, negro y manchado, ar-
diente y retorcido e hinchado. Incluso ahora que sale flu-
yendo a través de los huesos y las carnes y tantos obstácu-
los, su deformación es tan grande: ¿qué sería, si se mostrara
al desnudo? De todos modos, no vayas a creer que nadie 3
haya desistido de su ira por un espejo. ¿Entonces, qué? El

---

[122] Este segundo verso se corresponde exactamente con el de VIRGILIO, *Eneida* VIII 702; el primero, en cambio, o bien es una adaptación o cita imprecisa del siguiente *(ibid.* 703: «a la que sigue Belona con látigo sanguinolento»), o bien es de algún otro poeta; la cuestión se complica si se suma el verso de LUCANO, VII 568, muy parecido al de su tío Séneca («como Belona blandiendo su látigo sanguinolento»). Para distintas explicaciones, cf. J. D. P. BOLTON, «A curiosity in Seneca», *Class. Quart.* 50 (1956), 238-242; P. ESPOSITO, «Per la lettura di Seneca, *De ira* II, 35, 6», *Vichiana* 7 (1978), 176-179; S. TIMPANARO, «La tipologia delle citazioni poetiche in Seneca. Alcune considerazioni», *Gior. Ital. Filol.* 36 (1984), 163-182.

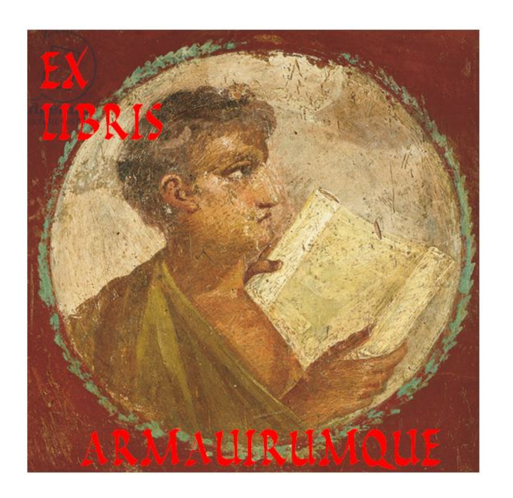
[123] Quinto Sextio (s. I a. C.), filósofo romano aunque empleara el griego para escribir su obra. En ella exponía unos preceptos morales basados en el ascetismo pitagórico, pero con tintes estoicos e incluso platónicos. Tuvo numerosos seguidores, entre ellos su hijo Quinto Sextio Niger (por lo que esta corriente de pensamiento se conoce como la escuela de los Sextios), y el discípulo de éste, Papirio Fabiano, maestro a su vez de Séneca (cf. *Brevedad* 10, 1; 13, 9).

que había acudido al espejo para cambiar, ya había cambiado: para los airados, de hecho, ninguna figura es más hermosa que la atroz y horripilante y quieren contemplarse también tal como son.

4 Más bien hay que contemplar a cuántos hace daño la ira por sí sola. Unos han reventado sus venas por un sofoco exagerado, un grito lanzado por encima de sus fuerzas les ha hecho arrojar sangre y la agudeza de su vista se la ha embotado el líquido arrojado tan violentamente al interior de sus ojos, y los convalecientes recayeron en sus enferme-
5 dades. No hay un camino más rápido a la locura. Así pues, muchos prolongaron el furor de su ira y jamás recobraron más el juicio del que habían prescindido: a Áyax[124] lo empujó a la muerte su furor, al furor su ira. Imprecan la muerte para sus hijos, la pobreza para sí mismos, la ruina para su casa, y niegan estar airados, no menos que los dementes estar locos. Para sus íntimos hostiles, y evitables para sus preferidos, olvidadizos de las leyes si no es por la parte que hacen daño, mudables a la mínima, ni con buenas palabras ni con buenos oficios fáciles de abordar, todo lo realizan mediante la fuerza, dispuestos con sus espadas tanto a pelearse
6 como a traspasarse. Se ha apoderado de ellos el mal mayor y que supera a todos los defectos. Otros se introducen poco a poco, la violencia de éste es repentina y entera. Somete, en suma, a todos los demás sentimientos: vence al amor más ardiente, y así han atravesado cuerpos amados y han queda-

[124] Mencionado en *Ira* I, n. 45, es el paradigma del héroe derrotado por la *áte*, la locura ciega pero pasajera inducida por los dioses: despechado por no haber recibido las armas de Aquiles y presa del frenesí que le provocó Atenea, exterminó un rebaño de ovejas creyéndolas sus compatriotas. Al recobrar el juicio, fue tal su remordimiento que se suicidó.

do tendidos en brazos de los que habían matado; la ira ha pisoteado a la avaricia, el mal más endurecido y el menos dócil, que se ha visto forzada a desparramar sus riquezas y prender fuego a su casa y a sus bienes apilados en montón. ¿Qué? ¿No ha tirado por tierra el ambicioso sus condecoraciones tan queridas y ha rehusado el honor que le conferían? No hay ningún sentimiento sobre el que no domine la ira.



LIBRO TERCERO

Lo que más echabas de menos, Novato, ahora intentaremos hacerlo: suprimir la ira de los espíritus o al menos refrenarla y detener sus impulsos. Esto a veces hay que hacerlo en público y abiertamente, cuando la menor fuerza del mal lo consiente, a las veces en puridad, cuando está demasiado ardiente y ante cualquier impedimento se exaspera y crece; es importante cuántas fuerzas tiene y hasta qué punto enteras, si hay que rechazarla y empujarla hacia atrás, o debemos ceder a ella mientras se desencadena la primera borrasca, no sea que arrastre consigo los propios remedios. 1
Habrá que tomar una decisión según el carácter de cada 2
cual: pues a algunos los vencen los ruegos, otros abruman y acosan a los que se rebajan, a otros los aplacaremos amedrentándolos; a unos una reprimenda, a otros el reconocimiento, a otros la vergüenza los apartó de su propósito, a otros la dilación, remedio lento para un mal arrebatado al
que hay que acudir en último lugar. Pues los demás senti- 3
mientos admiten una demora y se pueden curar con más espacio, la violencia de éste, impetuosa y arrebatada por sí misma, no progresa poco a poco, sino que en cuanto empieza es total; y no solivianta los espíritus a la manera de otros vicios, sino que los enajena y, cuando ya no son dueños de

sí y están ansiosos hasta de una calamidad universal, los
exacerba, y se enfurece no sólo contra lo que era su objeti-
4 vo, sino contra lo que se tropieza en su camino. Los demás
vicios remueven el espíritu, la ira los arrebata. Aunque no es
posible resistir frente a los sentimientos propios, no obstan-
te, al menos, a los sentimientos mismos les es posible parar-
se: ésta, no de modo distinto a los rayos y las tormentas y
otros sucesos cualesquiera que son irrevocables porque no
5 vienen sino que caen, despliega más y más su violencia. Los
otros vicios se alejan de la razón, éste de la cordura; los
otros presentan accesos leves y unos incrementos engaño-
sos: hacia la ira es una caída en picado de los espíritus. Así
pues, no nos agobia ninguna pasión más ansiosa y propensa
a la agresividad y soberbia si sale bien, enloquecida si se ve
frustrada; ni siquiera por su fracaso abocada al hastío, en
cuanto la suerte le ha escamoteado a su adversario, vuelve
contra ella misma sus mordiscos. Y no importa de qué mag-
nitud sea la causa que la originó; pues de lo más leve pasa a
lo más trascendental.

2 No omite ninguna edad, no excluye ninguna clase de
hombres. *Algunas naciones, merced a su pobreza, no cono-
cen el lujo*; otras, como son inquietas y vagabundas, han
evitado la pereza, a las que tienen unas costumbres sin refi-
nar y un modo de vida rústico les es desconocido el engaño,
el fraude y cualquier maldad que nace del foro. No hay nin-
guna nación a la que no instigue la ira, poderosa tanto entre
los griegos como entre los bárbaros, tan perniciosa para las
temerosas de la ley como para quienes la dimensión de sus
2 fuerzas delimita sus derechos. En suma, los demás se apode-
ran de los individuos, éste es el único sentimiento que de
cuando en cuando se concibe en común. Nunca un pueblo
completo fue arrasado por el amor de una mujer, ni una ciu-
dad entera puso sus esperanzas en el dinero o en los benefi-

cios; la ambición invade a cada hombre por separado, la in-
capacidad de dominarse no es un mal común; sólo a la ira se
ha llegado a menudo en masa[125]. Hombres, mujeres, ancia- 3
nos, niños, notables y pueblo llano se han puesto de acuerdo
y toda la muchedumbre, agitada con unas cuantas palabras,
ha ido más lejos que el propio agitador; inmediatamente han
acudido corriendo a las armas y al fuego, y se ha declarado
la guerra a los vecinos o se ha librado contra conciudada-
nos. Se han quemado casas enteras con toda la familia, y el 4
que hace poco era tenido en gran estima por su popular elo-
cuencia ha padecido las iras provocadas por su arenga; las
legiones dirigieron sus venablos contra su general; la plebe
se ha separado en masa de los patricios[126]; la asamblea es-
tatal, el senado, sin esperar las levas ni nombrar un general
supremo, ha elegido unos jefes improvisados para su ira y,
persiguiendo por los edificios de la ciudad a ilustres varo-
nes, los ha sometido a suplicio con sus propias manos; se ha 5
maltratado a las embajadas, violando el derecho de gentes, y
una furia indescriptible ha arrastrado a la ciudad, y no se ha
dado tiempo para que se parara la exaltación popular, sino
que inmediatamente las flotas se han hecho a la mar y so-
brecargado con soldados alistados a toda prisa; sin orden,
sin auspicios[127], el pueblo, saliendo a la calle bajo el mando
de su ira, ha tomado como armas lo que encontraba o roba-
ba, después ha expiado con un tremendo descalabro la au-

---

[125] No es exageración de Séneca afirmar que fueron frecuentes las revueltas populares, cf. la serie de ellas que recoge VALERIO MÁXIMO, IX 7.

[126] Cf. *Ira* II, n. 109.

[127] Un sistema de antiquísima tradición etrusca para adivinar el futuro consistía en la observación de las aves (el *auspicium)*, cuyo vuelo, apetito, etc, interpretaba el augur. Tomar los auspicios antes de acometer alguna empresa era preceptivo; no hacerlo, causa suficiente para que fracasara.

6 dacia de su ira temeraria. Para los bárbaros éste es el des-
enlace cuando se lanzan a la guerra sin pensárselo: en
cuanto la sensación de un ultraje sacude sus volubles espí-
ritus[128], se dejan llevar al instante y, por donde los arrastra
su resentimiento, como una tromba sobre las legiones se
desploman, desordenados, desenfadados, descuidados, bus-
cando riesgos personales; se alegran de verse golpeados, de
abalanzarse sobre el hierro, de parar los dardos con el cuer-
po y de morir por las heridas que se han conferido ellos.
3 —No hay duda—, dices, —de que ésa es una fuerza tre-
menda y perjudicial: por eso, indica cómo se debe tratar—.
Pues bien, como dije en los libros anteriores, Aristóteles se
erige en defensor de la ira y prohíbe que se nos extirpe;
afirma que es un incentivo de la virtud, que, si se elimina, el
espíritu se queda indefenso y perezoso e inepto para las
2 grandes empresas[129]. Así pues, es necesario demostrar su
fealdad y fiereza, y a los ojos ponerles delante qué mons-
truoso es el hombre que se enfurece contra un hombre y con
cuánto ímpetu se dispara, perjudicial no sin perjuicio suyo y
hundiendo lo que no se puede enterrar sino junto con su
3 enterrador. ¿Entonces, qué? ¿Alguien llama cuerdo a éste
que, como cogido por un temporal, no anda sino que es em-
pujado y es esclavo de un mal rabioso, y no encarga su ven-
ganza sino que él mismo la lleva a cabo, y se ensaña de pa-
labra al tiempo que de obra, y es verdugo de sus favoritos y
4 de aquéllos que va a llorar luego que los pierda? ¿Alguien
asigna a la virtud como ayudante y compañero este senti-

---

[128] El ultraje, real o imaginado, provoca la ira y ésta el desastre, como sucedió a cimbrios y teutones (cf. *Ira* I 11, 2) y, en general, a los germanos todos, desbaratados cuando de sus tornadizos ánimos desaparece el acicate de la ira (cf. *ibid.* 4).

[129] Para esta cita de Aristóteles y la siguiente de 5 (donde Séneca le reconoce, al menos, su renombre), cf. *Ira* I, n. 14.

miento que enturbia el buen sentido, sin el que la virtud no
logra nada? Caducas y ominosas y eficaces en su propia
desgracia son las energías con las que la dolencia y los ac-
cesos reaniman al enfermo. Luego no tienes por qué pensar 5
que malgasto el tiempo en banalidades porque censuro la
ira, como si entre los hombres fuera de reputación ambigua,
dado que hay alguien y, de hecho, entre los filósofos ilus-
tres, que le señala quehaceres y, lo mismo que si fuera útil y
diera aliento para los combates, para realizar cosas, la invo-
ca ante todo cuanto hay que emprender con cierto ímpetu.
Para que no engañe a nadie, lo mismo que si fuera a ser 6
provechosa en algún momento, en alguna situación, hay que
mostrar su rabia desenfrenada y atolondrada, y hay que de-
volverle sus instrumentos, los potros y las mancuerdas y los
calabozos y las cruces y las llamas rodeadas de cuerpos en-
terrados y también el garfio que arrastra los cadáveres, las
distintas clases de cadenas, las distintas de suplicios, el des-
cuartizamiento de los miembros, las marcas en la frente y
las jaulas de bestias salvajes[130]: que se ponga entre estos re-
cursos la ira gruñendo algo espantoso y horrendo, más odio-
sa que todos los medios por los que se desencadena.

A pesar de que en los demás puede haber dudas, en todo 4
caso ningún sentimiento ofrece una expresión peor, que he-
mos descrito en los libros anteriores: amarga y agresiva, y
ora pálida cuando se le retira y se le va la sangre, ora son-

[130] En este catálogo de castigos, que recuerda al de LUCRECIO, III 1016-1017, Séneca incluye el abrasamiento de las victimas semienterradas practicado, según Catón (citado por AULO GELIO, III 14, 19), por los cartagineses de manera algo distinta a como dice el filósofo; el garfio que se clavaba en los cadáveres de los ajusticiados para arrastrarlos hasta el Tiber (cf. *Tranquilidad* 11, 11; SUETONIO, *Vitelio* 17, 4); los estigmas infamantes marcados con un hierro al rojo (cf. SUETONIO, *Calígula* 27, 3); por último, la jaula donde se encerraba al condenado como si fuera una fiera (cf. 17, 3) o en compañía de una (cf. 17, 2).

rojada y similar a la púrpura cuando regresa a la cara todo el calor y el aliento, con las venas hinchadas, con los ojos ora inquietos y desorbitados, ora clavados e inmóviles en una
2 mirada fija; añade el ruido de los dientes que chocan entre sí como deseando comerse a alguien, en nada diferente al de los jabalíes cuando afilan sus defensas a fuerza de roce; añade el crujido de las articulaciones cuando las manos se destrozan ellas mismas, y el pecho golpeado demasiado a menudo, los frecuentes jadeos y los gemidos sacados de lo más hondo, un cuerpo vacilante, unas palabras imprecisas a causa de los gritos repentinos, unos labios temblorosos y
3 a las veces apretados y siseando algo espantoso. El de las fieras, por Hércules, bien sea que las incita el hambre, bien un hierro clavado en sus entrañas, es un aspecto menos horrible, incluso cuando con su último mordisco, moribundas, atacan a su cazador, que el de un hombre ardiendo de ira. Vamos, que si hubiera posibilidad de escuchar sus gritos y amenazas, ¡cómo serían las palabras de un espíritu atormentado!

4 ¿Acaso alguien no querrá reprimirse su ira, cuando se percate de que comienza por su propia desgracia? ¿No quieres, entonces, que a los que ⟨en⟩ el cénit de su poder practican la ira y la consideran una prueba de sus fuerzas y entre las grandes ventajas de su gran suerte ponen la preparación de su venganza, les recuerde hasta qué punto no es poderoso, más aún, ni siquiera puede decirse libre el cautivo de su
5 propia ira? ¿No quieres que les recuerde, a fin de que cada cual esté más atento y se examine a sí mismo, que los otros males del espíritu afectan a los más perversos, que la iracundia también en los hombres doctos y por lo demás cuerdos se infiltra? Al punto de que algunos denominan la iracundia indicio de sinceridad y por lo común se cree que el ⟨más⟩ expuesto a ella es el más complaciente.

—¿A qué viene esto?—, dices. A que nadie se juzgue a 5
salvo de ella, cuando también a los moderados y pacíficos
por naturaleza los incita a la saña y a la violencia. Del mis-
mo modo que contra la peste no valen de nada la reciedum-
bre del cuerpo y una atenta vigilancia de la salud (pues ataca
a débiles y robustos indistintamente), igualmente de parte de
la ira hay peligro tanto para los temperamentos inquietos
como para los sosegados y remisos, para los que es tanto
más vergonzosa y peligrosa por cuanto en ellos provoca
más cambios. Pero como lo primero es no airarse, lo segun- 2
do desistir, lo tercero curar también la ira ajena, diré prime-
ro de qué modo no caer en la ira, después de qué modo li-
brarnos de ella, por último de qué modo detener y aplacar al
airado y devolverlo a la cordura.

Lograremos no airarnos si nos representamos con fre- 3
cuencia los defectos de la ira y la valoramos acertadamente.
Hay que denunciarla ante nosotros y condenarla; hay que
analizar sus perversiones y sacarlas a la luz; para que apa-
rezca tal como es, hay que compararla con lo peor. La ava- 4
ricia adquiere y recoge para que uno mejor lo disfrute; la ira
invierte, para pocos es gratuita. ¡A cuántos esclavos ha em-
pujado a la fuga, a cuántos a la muerte un amo iracundo!
¡Cuánto más perdió, airándose, de lo que valía aquello por
cuya causa se airaba! La ira ha traído al padre luto, al mari-
do divorcio, al magistrado odio, al candidato rechazo. Es 5
peor que la lujuria, puesto que ésta goza con su placer,
aquélla con el dolor de otros. Supera a la malevolencia y a
la envidia, pues éstas quieren que alguien se haga un desdi-
chado, aquélla hacerlo; éstas se divierten con las desgracias
casuales, aquélla no sabe esperar la casualidad: quiere dañar
al que odia, no que sea dañado. Nada hay más penoso que 6
las rivalidades: las procura la ira. Nada hay más funesto que la
guerra: a ella se precipita la ira de los poderosos; por lo de-

más, también la ira del pueblo y del particular es una guerra desarmada y sin efectivos. Además, la ira, por poner aparte los efectos que pronto van a acompañarla, perjuicios, celadas, una constante preocupación producto de los mutuos enfrentamientos, recibe el castigo mientras aplica los suyos: reniega de la naturaleza del hombre: ésta anima al amor, ella
7 al odio; ésta ordena ser útiles, ella hacer daño. Añade el hecho de que, aun cuando su indignación provenga de un excesivo amor propio y parezca briosa, es insignificante y exigua: pues todo el mundo es inferior a aquél por quien se juzga menospreciado. Por el contrario, el espíritu enorme y veraz conocedor de sí mismo no venga un ultraje porque no
8 lo percibe[131]. Igual que los dardos rebotan en los objetos densos y los sólidos son golpeados con dolor de quien los quiebra, así ningún ultraje infunde su sensación en un gran espíritu, siendo como es más frágil que lo que ataca. ¡Cuánto más hermoso repeler todos los ultrajes y ofensas, como impenetrable a cualquier dardo! La venganza es una declaración de rencor: no es grande el espíritu al que abate un agravio. O uno más poderoso o uno más débil te ha lastimado: si más débil, ten consideración de él, si más poderoso, ten consideración de ti.

6 No hay ninguna prueba de grandeza más segura que el que no pueda ocurrirte nada que te abrume[132]. La parte del mundo más alta y más organizada y próxima a las estrellas

[131] Ésta ha sido la base argumental de *Firmeza* (el ultraje existe, pero es completamente ineficaz con el sabio) y se lee repetidas veces a lo largo del diálogo; también la siguiente comparación con materiales impenetrables y resistentes se ve empleada *ibid.* 3, 5.

[132] Abunda en la misma idea; el afán del filósofo por precisar y dejar bien claro su pensamiento lo lleva a la reiteración, con variaciones leves del mismo: es prueba de grandeza la impasibilidad que resulta de la posesión de la virtud (cf. PLATÓN, *Gorgias* 527c-d, libremente adaptado por Séneca en *Epístolas* 71, 7).

ni se condensa en un nubarrón ni se precipita en una tempestad ni en un torbellino se revuelve; está libre de cualquier transtorno: las partes más bajas son las que sufren los rayos. De la misma forma el espíritu sublime, siempre reposado e instalado en una posición tranquila, teniendo a sus pies todo lo que acarrea la ira, es mesurado y respetable y ordenado; nada de esto hallarás en el airado[133]. Pues ¿quién, 2
dándose al rencor y furioso, no ha desechado lo primero su pudor? ¿Quién, turbulento por su impetuosidad y arrojándose sobre alguien, no ha renunciado a todo cuanto en él tenía de respetable? ¿A quién, una vez exaltado, le ha quedado constancia del número o el orden de sus obligaciones? ¿Quién ha moderado su lengua? ¿Quién ha reprimido alguna parte de su cuerpo? ¿Quién ha podido dominarse una vez desatado? Nos será útil la saludable norma de Demócrito[134], según la 3
cual la tranquilidad aparece si ni en lo privado ni en lo público emprendemos innumerables cosas o superiores a nuestras fuerzas. Para quien corre a innumerables ocupaciones el día nunca transcurre tan felizmente que no le surja de parte de un hombre o de parte de una cosa un agravio que le disponga el ánimo a la ira[135]. Del mismo modo que quien va 4
presuroso por los lugares frecuentados de la ciudad ha de tropezarse con muchos y le es inevitable resbalar aquí, que-

---

[133] El sabio, instalado en su superior posición moral (cf. *Firmeza* 4, 1; *Brevedad* 5, 3), está a salvo de las perturbaciones, al igual que la zona más elevada de las tres en que Séneca divide el éter (cf. *Cuestiones Naturales* II 10-12, 1), y al contrario de lo que sucede en la turbulenta y más cercana a la tierra (cf. *Providencia* 1, 3).

[134] Que Séneca cita literalmente en *Tranquilidad* 13, 1.

[135] El atareamiento excesivo, superfluo, además, en el bullebulle (*ardalio* en latín, cf. Marcial, II 7, 7-8; IV 78, 10), se aduce aquí y en *Tranquilidad* 12-13 como causa de desasosiego e irritación; en *Brevedad* 10, 2-6, y 16, 1, el filósofo atiende a otra consecuencia negativa, el tiempo perdido por malgastado zascandileando.

dar detenido allí, quedar salpicado más allá, igualmente en
esta manera de vivir dispersa y sin rumbo sobrevienen mu-
chos obstáculos, muchos problemas: uno ha defraudado nues-
tras esperanzas, otro las ha diferido, otro las ha abortado; los
5 planes no han salido según lo previsto. A nadie se le ha ren-
dido tanto la suerte que le responda en todas partes cuando
intenta muchas cosas; luego se deduce que aquél para quien
unos cuantos casos han concluido en contra de lo que había
planeado se muestra intolerante con hombres y cosas, por
motivos muy leves se aíra ora con la persona, ora con el
asunto, ora con el lugar, ora con la suerte, ora con él mismo.
6 Así pues, para que el espíritu pueda estar reposado, no hay
que zarandearlo ni fatigarlo, según he dicho, con la realiza-
ción de cosas innumerables e importantes y apetecidas por
encima de nuestras fuerzas. Es fácil echarnos a la espalda
cosas de poco peso y transportarlas a este o aquel lado sin
resbalar, por el contrario las impuestas sobre nosotros por
manos ajenas las sostenemos de mala gana, las dejamos caer
derrotados a los pocos pasos; incluso mientras nos mante-
nemos bajo la carga nos tambaleamos, por no estar a la altu-
ra de su peso.

7 Sábete que lo mismo sucede en las cuestiones sociales y
domésticas. Los asuntos claros y faciles secundan al que los
lleva, los desmesurados y por encima de la capacidad del
que los emprende no se allanan fácilmente y, si se han aco-
metido, agobian y desquician al que los administra y, cuan-
do le parece que los domina, se derrumban junto con él: así
pasa que frecuentemente queda frustrada la intención del
que no acomete los que son fáciles, sino que quiere que sean
2 fáciles los que ha acometido. Cada vez que intentes algo,
mídete tú y lo que preparas y aquello con lo que lo preparas;
pues te hará un amargado la pesadumbre por una obra in-
completa. Es importante si uno es de carácter fogoso o frío

y apocado: en el animoso el fracaso hará brotar la ira, en el flojo y apático la tristeza. Que nuestras actividades, entonces, no sean ni humildes ni temerarias y desmedidas, que nuestras esperanzas se limiten a lo cercano, no intentemos nada que, tan pronto como lo alcancemos, nos extrañe incluso que haya salido bien.

Pongamos empeño en no recibir ultrajes, puesto que no 8
sabemos soportarlos. Hay que vivir con la gente más apacible y complaciente y la menos angustiada y puntillosa; las costumbres las tomamos de los que conviven con nosotros[136] y lo mismo que ciertas taras se transmiten por el contacto físico, así el espíritu contagia sus males a sus vecinos: el bebedor ha arrastrado a sus comensales a la pasión por el vino, la familiaridad con los desvergonzados ha ablandado incluso a hombres recios y hechos como de pedernal, la avaricia ha traspasado su veneno a los vecinos. El comportamiento 2
de las virtudes es el mismo pero a la inversa, de manera que suavizan todo lo que tienen al lado, y una comarca adecuada y un clima bien saludable no han sido tan provechosos para la salud como para los espíritus poco firmes el estar metidos en un grupo de gente mejor. Esta circunstancia comprende- 3
rás cuánto poder tiene si has visto que las fieras también se amansan con nuestro trato y que a ninguna bestia, por más que feroz, le dura su agresividad, si ha consentido la compañía del hombre mucho tiempo: se mella toda su aspereza y en medio de la calma poco a poco se olvida. Añade aquí que no sólo debido al ejemplo se hace mejor quien vive con personas reposadas, sino que no encuentra motivos para enfadarse ni ejercita su vicio. Así pues, deberá rehuir a todos los que sepa que van a instigar su iracundia. —¿Quiénes son 4

[136] En edad adulta; la influencia en este sentido de los maestros sobre los niños ya fue precisada en *Ira* II 21, 9.

ésos?—, dices. Muchos van a hacer por diferentes motivos
lo mismo: te agraviará el soberbio con su menosprecio, el
burlón con su ofensa, el insolente con su ultraje, el envidio-
so con su malevolencia, el peleón con su pendencia, el vo-
luble y mentiroso con su vanidad; no soportarás verte temi-
do por un suspicaz, verte derrotado por un tozudo, verte
5 aborrecido por un refinado. Elige a los sencillos, compla-
cientes, mesurados, que no provoquen tu ira y al tiempo la
soporten; aún te serán más provechosos los modestos, so-
ciables y amables, pero no hasta la adulación, pues a los ira-
cundos una lisonja excesiva los molesta: ciertamente nuestro
amigo era un hombre bueno, pero de ira más que dispuesta,
6 al que no era más seguro halagar que insultar. Es sabido que
el orador Celio era muy iracundo[137]. Con él, según cuentan,
cenaba en su cuarto un cliente[138] de notable paciencia, pero

[137] Marco Celio Rufo, discípulo y corresponsal de Cicerón (cf. *Cartas a los familiares* VIII), reflejaba en sus discursos su carácter arrebatado y agresivo: la crítica antigua, elogiosa en general (cf., sin embargo, Tácito, *Diálogo sobre los oradores* 21, 3-4) destaca unánime la mordacidad, incluso la aspereza insultante de sus invectivas (cf. Tácito, *ibid.* 25, 4; Quintiliano, VI 3, 69, citando a Cicerón; X 2, 25). Toda su vida estuvo marcada por esa impulsiva violencia: sus enemigos lo llegaron a acusar de pretender envenenar a su antigua amante, Clodia (Cicerón fue su defensor en el juicio); en una ocasión agredió a un senador (cf. Cicerón, *Defensa de Celio* 19); en otra, siendo pretor durante la guerra civil, derribó del tribunal a su colega, por lo que fue destituido e inhabilitado (cf. César, *Guerra civil* III 21, 1-4); murió, en fin, de muerte violenta también (cf. César, *ibid.* 22, 3).

[138] No hay que entender el término en su acepción actual: en Roma *clientes* eran los ciudadanos que se ponían bajo la protección de otro, más rico e influyente, el *patronus;* éste se obligaba a defenderlos ante los tribunales, pero no a cambio de un salario, sino de su respeto y obediencia: los clientes votaban por su patrono, le hacían séquito en público y acudían por la mañana a su casa para saludarlo. Es de advertir, por otra parte, que Séneca en ocasiones emplea el término *cliens* para nombrar, en general, al inferior a uno, en oposición a *rex*, el superior (cf. *Ira* II, n. 62 y los

le era difícil, cuando se lanzaba a la conversación, evitar la discusión con quien la trababa; juzgó lo mejor secundar cuanto dijera y hacer de segundón. No soportó Celio que estuviera tan de acuerdo y exclamó: «¡Contradíceme en algo, para que seamos dos!» Pero también él, airado porque el otro no se airaba, desistió rápidamente sin oponente. Elija- 7
mos entonces más bien, si somos conscientes de nuestra iracundia, a aquéllos que secunden nuestro semblante y nuestra conversación: nos harán, de hecho, melindrosos y nos inducirán a la mala costumbre de no escuchar nada contrario a nuestro antojo, pero será provechoso para su vicio concederle pausa y reposo. También los intratables y rebeldes por naturaleza soportarán al lisonjeador: para quien los acaricie no habrá nada áspero ni horripilante. Cada vez que la dis- 8
puta se haga un poco larga y virulenta, detengámonos en sus comienzos, antes de que adquiera consistencia: la controversia se nutre de sí misma y a los que se han sumido en ella los retiene aún más en lo hondo; es más fácil abstenerse de la contienda que abstraerse.

También a las aficiones de más peso han de renunciar 9
los iracundos o al menos practicarlas sin llegar al cansancio, y su espíritu no ha de complicarse con dificultades, sino dedicarse a actividades agradables: que lo sosiegue la lectura de poemas y lo entretenga la historia con sus anécdotas; que sea tratado con especial blandura y delicadeza. Pitágoras 2
apaciguaba las inquietudes del ánimo con la lira; por otro lado, ¿quién ignora que los clarines y las trompetas son excitantes, así como calmantes algunos sonidos con los que la

pasajes de este libro y de *Brevedad* citados allí, además de *Tranquilidad* 16, 1).

mente se relaja?[139]. El verde es beneficioso para los ojos
enturbiados y con algunos colores la vista débil descansa,
con el brillo de otros se deslumbra; así las aficiones placen-
3 teras aplacan las mentes enfermas. Debemos rehuir el foro,
las consultas, los juicios y todo lo que inflama el vicio, e
igualmente precavernos del cansancio corporal; pues con-
sume cuanto hay en nosotros suave y apacible y hace com-
4 parecer lo irritante. Por eso quienes tienen un estómago po-
co de fiar, cuando van a salir para realizar asuntos de más
relevancia, calman con comida su bilis, que les revuelve so-
bre todo la fatiga, ya sea porque concentra el calor en la
parte central y perjudica a la sangre y suspende su circula-
ción por los apuros que padecen las venas, ya sea porque el
cuerpo extenuado y débil se apoya en el espíritu; cierta-
mente, por idéntico motivo son más iracundos los exhaustos
por su mala salud o su edad. También hay que evitar por
idénticos motivos el hambre y la sed: exasperan e inflaman
5 los ánimos. Es un antiguo dicho que el fatigado busca pen-
dencia; pues igualmente el hambriento y el sediento y todo
hombre al que consume alguna necesidad. En efecto, lo mis-
mo que las úlceras duelen por un ligero roce, después inclu-
so por la presunción de un roce, así el espíritu afectado se
siente agraviado por nimiedades, hasta el punto de que a al-
gunos una salutación o una carta o una argumentación o una
interpelación los provocan al pleito: nunca los enfermos se
dejan rozar sin una queja.

10 Así pues, lo mejor es curarse a la primera sensación del
mal, dar también entonces a las palabras de uno la máxima
2 libertad y reprimir los impulsos. Es fácil, además, poner co-

[139] La música, ya sea marcial y excite los ánimos (cf. *Ira* II 2, 4 y 6), ya suave y los apacigüe (cf. *Providencia* 3, 10), ocupaba un lugar central en las doctrinas y enseñanzas pitagóricas.

to a los sentimientos de uno tan pronto afloran: los síntomas de las enfermedades las preceden. Del mismo modo que las señales de la tempestad y la lluvia llegan antes que ellas, así de la ira, del amor y de todas esas borrascas que maltratan los espíritus hay ciertos anuncios. Quienes suelen ser ataca- 3
dos por el mal comicial[140] notan que se aproxima ya la dolencia si el calor abandona sus extremidades y su visión se enturbia y se produce un temblor en sus músculos, si la memoria les desaparece y la cabeza les da vueltas; así pues, con los remedios habituales se anticipan a la indisposición incipiente y rechazan cuanto hay que enajene los espíritus por su olor o su gusto, o con fomentos combaten el frío y la rigidez; o, si la medicina de poco les ha servido, evitan las aglomeraciones y caen sin testigos. Es provechoso recono- 4
cer la propia enfermedad y atajar sus fuerzas antes de que se extiendan. Veamos qué es lo que sobre todo nos excita: a uno lo transtornan las ofensas de palabra, a otro las de obra; éste quiere que se respete su reputación, éste su belleza; éste desea ser tenido por el más elegante, aquél por el más sabio; éste es intolerante con la soberbia, éste con la tozudez; aquél no considera a los esclavos dignos de airarse con ellos, éste en casa es sañudo, fuera indulgente; aquél juzga un ultraje ser requerido, éste una ofensa no ser requerido. No todos son vulnerables por el mismo sitio; así pues, te conviene saber cuál es tu punto débil, para que lo resguardes sobre todo.

No interesa verlo todo, oírlo todo. Que nos pasen por 11
alto muchos ultrajes, los más de los cuales no recibe quien los ignora. ¿No quieres ser iracundo? No seas curioso. Quien in-

[140] Aún se conserva en la nomenclatura patológica moderna esta expresión con que en latín se designaba la epilepsia, en alusión a la necesidad de interrumpir los comicios si alguno entre los asistentes sufría una crisis de esta enfermedad, considerada de origen divino (era conocida también como *morbus sacer,* la enfermedad sagrada).

quiere qué han dicho de él, quien desentierra conversaciones malévolas, aunque se han tenido en secreto, él mismo se intranquiliza. Una determinada interpretación lleva a que le den la impresión de ultrajes; así pues, unas cosas hay que
2 diferirlas, otras desdeñarlas, otras disculparlas. Hay que restringir la ira de mil maneras; que la mayoría de los casos se eche a risa y a broma. Cuentan que Sócrates, golpeado de un codazo, no dijo nada más que era una lástima que los hombre no supieran cuándo debían salir a la calle con cas-
3 co[141]. No importa de qué modo se ha hecho el ultraje, sino de qué modo se ha soportado; y no veo por qué razón es difícil la mesura, cuando sé que incluso los temperamentos engreídos de su suerte y su poder de los tiranos han reprimi-
4 do su saña habitual[142]. Se ha transmitido en el recuerdo, ciertamente, que Pisístrato[143], tirano de los atenienses, en una ocasión en que un comensal ebrio había dicho muchas cosas contra su crueldad y no faltaban quienes querían prestarle su apoyo y atizaban el fuego uno por aquí, otro por allí, lo soportó con ánimo tranquilo y respondió a los que lo provocaban que no se iba a indignar con él más que con uno que hubiera arremetido contra él con los ojos vendados.

12 Una gran parte ha creado de propia mano los pretextos para sus quejas, o sospechando cosas falsas o agravando las leves. A menudo acude a nosotros la ira, más a menudo nosotros a ella. Nunca hay que buscarla: que sea rechazada in-

[141] Como si fueran a la guerra; en las calles atestadas era fácil recibir un golpe o sufrir un encontronazo (cf. 6, 4; 34, 4). La frase la atribuyen otros al cínico Diógenes (cf. DIÓGENES LAERCIO, VI 41).

[142] En ocasiones contadas (cf. *Ira* II, n. 96), pues del tirano es propio el ser cruel e iracundo, en palabras de Séneca (cf. *Sobre los beneficios* II 18, 6).

[143] Tirano de Atenas desde el año 560 hasta el 527 a. C. (cf. *Ira* II, n. 94). De la anécdota que sigue proporciona más detalles VALERIO MÁXIMO, VI 2.

cluso cuando nos sobreviene. Nadie se dice a sí mismo: 2
«Esto por cuya causa me aíro o lo he hecho yo o he podido
hacerlo»; nadie valora la intención del que lo hace, sino el
propio hecho: pues bien, hay que sopesarla, si quiso o so-
brevino, si fue obligada o engañada, si persiguió su odio o
una recompensa, si obró a gusto suyo o prestó su mano a
otro. Algo cuenta la edad del malhechor, algo su condición,
de modo que soportarlo y sufrirlo o es humano o es prácti-
co. Pongámonos en el lugar en que está aquél con quien nos 3
airamos: en realidad, nos hace iracundos una valoración de-
sacertada de nosotros mismos y no queremos sufrir lo que sí
querríamos hacer. Nadie se toma su tiempo: pues bien, el 4
mayor remedio para la ira es la dilación, de modo que su
primera efervescencia se extinga y la niebla que oprime
su mente se disipe o se haga menos espesa. Algunas de esas
preocupaciones que te traían de cabeza, una hora, no ya un
día, las mitigará, otras desaparecerán del todo; si el aplaza-
miento solicitado no consigue nada, se hará evidente que ya
es la hora del juicio, no de la ira. Todo lo que quieras saber
cómo es, dáselo al tiempo: nada se distingue detalladamente
en medio de las olas. No pudo Platón obtener de sí mismo 5
tiempo, en una ocasión en que se airó con un esclavo suyo,
sino que le ordenó que se quitara la túnica al momento y
presentara la espalda a los azotes, dispuesto a herirlo él
mismo con su propia mano; cuando comprendió que estaba
airado, sostenía la mano en suspenso, según la había alzado,
y estaba ahí semejante al que se prepara para golpear; des-
pués, como un amigo que había entrado por casualidad le
preguntó qué hacía, dijo: «Estoy castigando a un hombre
iracundo.» Como paralizado, conservaba la pose, vergonzo- 6
sa en un hombre prudente, del que va a ensañarse, ya olvi-
dado del esclavo, porque había encontrado otro al que casti-
gar con preferencia. Así pues, se despojó del poder sobre los

suyos y, como estaba alterado en exceso por una falta cualquiera, dijo: «Espeusipo, dale tú unos azotes a este esclavo,
7 que yo estoy airado.» No pegó a causa de lo mismo por lo que otro habría pegado. «Estoy airado», dijo, «voy a hacer más de lo que conviene, voy a hacerlo con excesivas ganas: que no caiga este esclavo bajo el dominio de quien no lo tiene sobre sí mismo.» ¿Alguien quiere encargar la venganza a un airado, cuando el propio Platón se abolió su privilegio?[144]. Que no te sea permitido nada mientras estás airado. ¿Por qué razón? Porque quieres que te sea permitido todo.

13 Pelea contra ti mismo: si pretendes vencer la ira, no puede vencerte ella a ti. Empiezas a vencerla si se esconde, si no se le da salida. Enterremos sus señales y contengá-
2 mosla oculta y aislada. Esto se hará con grandes molestias de nuestra parte (pues desea saltar y encender los ojos y alterar el rostro), pero si le ha sido posible asomarse fuera de nosotros, se sitúa encima de nosotros. Que se guarde en el rincón más profundo del corazón y que sea llevada, no que lleve. Más aún, desviemos en sentido contrario sus síntomas: que el semblante se relaje, la voz sea más suave, el paso más lento; poco a poco el interior se transforma según el
3 exterior. En Sócrates era señal de ira bajar la voz, hablar con cierta parquedad; entonces era evidente que se reprimía[145]. Así pues, sus amigos se lo descubrían y criticaban, y no le resultaba desagradable esta acusación de ocultar su ira. ¿Có-

---

[144] Este caso de Platón (recogido también, más breve y con ciertas variantes, por VALERIO MÁXIMO, IV 1, 2, y DIÓGENES LAERCIO, III 38-39; sobre Espeusipo, sobrino del filósofo, cf. CASTILLO, *Onomasticon...*, pág. 146) recuerda el que Séneca dice de Sócrates en *Ira* I 15, 3: ambos se contienen cuando se disponen a pegar a un esclavo; y también la consecuencia que se saca de ellos es similar, incluso en la forma, una pregunta retórica, en que se expresa.

[145] Cf. PLUTARCO, *Sobre la contención de la ira* 455b; DIÓGENES LAERCIO, II 21.

mo no iba a alegrarse de que su ira la percibieran muchos,
no la sufriera nadie? Con todo, la hubieran sufrido si no hu-
biera concedido a sus amigos el derecho a regañarlo, tal
como él se lo había tomado con sus amigos. ¡Cuánto más 4
hemos de hacer esto nosotros! Pidamos a nuestros mejores
amigos que se tomen más libertades con nosotros en los mo-
mentos en que menos podamos sufrírselas, y que no aprueben
nuestra ira; contra un mal poderoso e influyente en nosotros,
mientras estamos en nuestros cabales, mientras somos due-
ños de nosotros, invoquémoslos. Quienes soportan mal el 5
vino y temen la osadía y la violencia de su embriaguez, en-
cargan a los suyos que los saquen del banquete; sabedores
de su intemperancia durante el acceso, ordenan que no los
obedezcan durante su indisposición. Lo mejor es prevenir 6
obstáculos para nuestros vicios y ante todo disponer el áni-
mo de tal modo que, aun sacudido por circunstancias muy
graves e imprevistas, o bien no sienta ira, o la que ha brota-
do por la enormidad de una injuria inesperada la retraiga a
lo hondo y no manifieste su resentimiento. Será evidente 7
que esto se puede hacer si aduzco de entre un montón enor-
me unos cuantos ejemplos, con los que es posible aprender
dos cosas: cuánta perversidad contiene la ira cuando se sirve
de todo el poder de los hombres todopoderosos, cuánto pue-
de dominarse cuando se ve sofocada por un miedo mayor.

Al rey Cambises[146], aficionado en demasía al vino, Pre-
jaspes era el único de sus allegados que le aconsejaba que 14
bebiera con más parquedad, diciéndole que la embriaguez

[146] Rey de Persia; heredó el trono de su padre, Ciro el Grande, y lo ocupó ocho años (del 529 al 521 a. C.), durante los que cometió una serie de atrocidades como ésta, en que la víctima fue su propio copero, hijo de Prejaspes, quien, a su vez, desempeñaba un elevado cargo en la corte. Séneca toma el relato, bien que modificándolo, de HERÓDOTO, III 34-35.

era vergonzosa en un rey, a quien persiguen los ojos y los
oídos de todos. A esto replicó él: «Para que te des cuenta de
cómo nunca me excedo, ahora mismo te demostraré que,
tras el vino, tanto mis ojos como mis manos se mantienen
2 en sus funciones.» Después bebió más largamente que otras
veces en copas de más capacidad y, pesado ya y ebrio, or-
dena que el hijo de su reprensor salga al otro lado del um-
bral y se quede en pie con la mano izquierda levantada so-
bre la cabeza. Entonces tensa el arco y traspasó exactamente
el corazón del joven (pues había dicho que a él apuntaba) y,
tras abrirle el pecho, mostró la punta clavada exactamente
en el corazón, y mirando al padre le preguntó si tenía la ma-
no lo bastante firme. Y dijo él que ni Apolo habría dispara-
3 do con más firmeza. ¡Que los dioses lo aniquilen, siervo
más por su natural que por su condición! Fue elogiador de
un hecho del cual era ya demasiado ser espectador. Pensó
que era una ocasión para las lisonjas el pecho partido en dos
de su hijo y el corazón palpitante al fondo de la herida: de-
bió ponerle en entredicho sus alardes y reclamar otro dispa-
ro, para que al rey le fuera posible mostrar en el padre una
4 mano aún más firme. ¡Qué rey sanguinario! ¡Qué digno de
que se volvieran contra él los arcos de todos los suyos! Aunque
abominemos de él porque remataba los banquetes con tor-
mentos y duelos, lo cierto es que aquel dardo fue mayor
crimen alabarlo que dispararlo. Ya veremos cómo debió com-
portarse el padre, en pie cerca del cadáver de su hijo y de
aquella carnicería de la que había sido testigo y causa: que-
da claro lo que se trata ahora, que la ira se puede suprimir.
5 No maldijo al rey, ni siquiera profirió una palabra de des-
consuelo al ver su corazón traspasado igual que el de su hi-
jo. Se puede decir con propiedad que se tragó sus palabras;
en efecto, si hubiera dicho algo como hombre airado, no ha-
bría podido hacer nada como padre. Puede, digo, parecer

que se comportó con más sensatez en ese caso que cuando amonestaba sobre la moderación en la bebida a ⟨ése⟩ que era preferible que bebiera vino antes que sangre: estar sus manos entretenidas con los vasos significaba la paz. Así pues, entró en el número de los que a costa de grandes mortandades han mostrado cuánto cuestan a los amigos de los reyes los buenos consejos.

No dudo de que Hárpago[147] sugirió algo así al rey suyo 15
y de los persas; molesto por ello, le sirvió sus hijos para que
se banqueteara, y le preguntaba una vez y otra si le gustaba
el condimento; después, cuando lo vio bien lleno de sus pe-
nas, ordenó que presentaran sus cabezas y le preguntó cómo
le había sentado el convite. No le faltaron palabras al infe-
liz, no se le quedó la boca cerrada: «En casa del rey», dijo,
«todas las cenas son encantadoras.» ¿Qué consiguió con su
adulación? Que no lo invitaran a las sobras. No me opongo 2
a que un padre condene los actos de su rey, no me opongo a
que busque un castigo digno de una monstruosidad tan sal-
vaje, sino que, por el momento, deduzco que incluso la ira
que nace de calamidades tremendas se puede ocultar y for-
zar a palabras contrarias a ella. Es necesaria esta contención 3
del resentimiento, principalmente para los agraciados con
este género de vida y convidados a la mesa del rey: así se
come en su casa, así se bebe, así se contesta; hay que reírse
de los propios duelos. Ya veremos si la vida vale tanto: ésa
es otra cuestión. No aliviaremos tan triste prisión, no nos

[147] Pariente y hombre de confianza del rey medo Astiages. Éste le había encomendado que matara a su nieto Ciro; Hárpago desobedeció y, cuando Astiages, al cabo de diez años, descubrió el engaño, lo castigó matando al hijo único suyo y presentándoselo a la mesa (cf. Heródoto, I 108-119: como se ve, Séneca vuelve a modificar su narración). Andando el tiempo, Hárpago se vengó destronando a Astiages con la ayuda de los persas, sobre los que ya reinaba Ciro (cf. Heródoto, *ibid.* 123-130).

animaremos a soportar los mandatos de los verdugos: mostraremos abierto en cualquier servidumbre el camino a la libertad[148]. Por su propia culpa se siente enfermo de espíritu y desdichado uno a quien le es posible dar fin a sus desdichas
4 junto con él mismo. Se lo diré a aquél que fue a dar con un rey que apuntaba con sus flechas al pecho de sus amigos y a aquél cuyo señor atiborra a los padres con las entrañas de sus hijos: «¿Por qué gimes, loco? ¿Por qué esperas o bien que un enemigo te vengue por medio del exterminio de tu pueblo o que un poderoso rey acuda volando de un país lejano? A donde quiera que mires, allí está el final de tus desgracias. ¿Ves aquel lugar escarpado? Por allí se baja a la libertad. ¿Ves aquel mar, aquel río, aquel pozo? La libertad está allí en lo hondo. ¿Ves aquel árbol escuálido, reseco, estéril? De él cuelga la libertad. ¿Ves tu cuello, tu garganta, tu corazón? Son medios de escapar a la esclavitud. ¿Te muestro salidas demasiado penosas para ti y que exigen mucho ánimo y entereza? ¿Quieres saber cuál es el camino hacia la libertad? Cualquier vena de tu cuerpo.»

16 Todo el tiempo, no obstante, en que nada nos parezca tan intolerable como para empujarnos fuera de la vida, mantengamos la ira a distancia, en cualquier situación en que estemos. Es perniciosa para los sirvientes, pues toda irritación la aprovecha para su tormento y nota que sus órdenes son más penosas cuanto más rebeldemente las sufren. Así la fiera, mientras da tirones a los lazos, los aprieta; así los pá-

[148] Este camino hacia la libertad es, claro, el suicidio (cf. *Providencia* 2, 10), aquí elogiado como recurso único para escapar a la humillante sumisión, como en el famoso verso de LUCANO, IV 579, que propone volver contra uno la propia espada; su tío, en cambio, ofrece una amplia gama de posibilidades, como ahorcarse en un árbol de los considerados de mal agüero, rebanarse la garganta (cf. *Vida feliz* 19, 1) o, como hizo él mismo, abrirse las venas.

jaros, mientras se sacuden la liga agitándose, se la meten por todas las plumas. Ningún yugo hay tan apretado que no lastime menos al que lo soporta que al que se resiste a él: hay un solo alivio para las desgracias inmensas, sufrirlas y prestarse a sus exigencias. Pero, aun cuando es útil para los 2
sirvientes la represión de sus sentimientos y principalmente de éste, rabioso y desenfrenado, más útil es para los reyes: todo se ha perdido en el momento en que la suerte permite cuanto la ira aconseja, y no puede mantenerse mucho tiempo un poder que se ejerce a costa del mal de muchos; pues corre peligro en el momento en que un miedo común ha unido a los que gimen por separado. Así pues, a los más unas veces los han inmolado personas concretas, otras todas juntas, cuando el resentimiento general los obligó a reunir sus iras en una sola. Pues bien, los más ejercieron su ira casi 3
como un distintivo real, como Darío[149], que, después de arrebatarle el poder al mago, fue el primero en reinar sobre los persas y gran parte de oriente. En efecto, en una ocasión en que había declarado la guerra a los escitas que lo acosaban por oriente, al pedirle Oebazo, un noble ya anciano, que de sus tres hijos dejara uno para consuelo de su padre y se sirviera de la colaboración de los otros dos, prometiendo más de lo que le pedía, le dijo que se los devolvería todos y los arrojó muertos delante de su padre él, que ya hubiera sido cruel si se hubiera llevado a todos. Por su parte, ¡cuánto 4

[149] Continúa Séneca extrayendo ejemplos negativos de la historia persa (cf. HERÓDOTO, IV 84). En este caso, el rey es Darío, primero de ese nombre, pero no primer rey persa (sucedió a Cambises); introdujo modificaciones en la religión oficial, acabando con la influencia de los sacerdotes, los llamados magos (cf. VALERIO MÁXIMO, III 2, 2; VII 3, 2); también extendió las fronteras de su imperio hasta la India.

más complaciente Jerjes![150], que a Pitio, padre de cinco hijos que pretendía el licenciamiento de uno solo, le permitió elegir al que quisiera, después, al que había elegido, descuartizado en dos mitades, lo puso a ambos lados del camino y con esta víctima purificó su ejército. Así pues, tuvo el final que debía: vencido y desbaratado a lo ancho y a lo largo y contemplando su ruina extendida por todas partes, marchó por entre los cadáveres de los suyos.

17 Esta ferocidad en la ira la mostraron unos reyes bárbaros, que no estaban imbuidos de ninguna enseñanza, ningún cultivo de las letras: voy a presentarte, del regazo de Aristóteles, a Alejandro[151], que, sin lugar a duda, atravesó con su mano durante un banquete a Clito, el más querido para él y educado junto con él, porque lo adulaba poco y pasaba a
2 disgusto de macedonio y libre a la servidumbre persa. El hecho es que a Lisímaco, igualmente íntimo suyo, lo arrojó

---

[150] Séneca lo alude, sin nombrarlo, en *Firmeza* 4, 2, a propósito de su desatinada soberbia durante la invasión de Grecia (cf. n. 10 al pasaje citado); aquí ofrece una muestra de su crueldad inhumana (cf. HERÓDOTO, VII 38-39) en los inicios de dicha campaña, que concluyó con la derrota de los persas.

[151] Velado ataque a Aristóteles y sus teorías sobre la ira: con ellas no logró erradicarla en su discípulo, Alejandro Magno. Da Séneca dos ejemplos: en medio de un banquete discutió con el veterano Clito, que le había salvado en una ocasión la vida y al que acababa de nombrar gobernador de Bactriana, y lo traspasó con una lanza (cf. ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno* IV 8; PLUTARCO, *Alejandro* 51, 9; QUINTO CURCIO, VIII 1, 20-52, según el cual el asesinato tuvo lugar una vez concluidas la disputa y la cena). A Lisímaco, un noble macedonio, lo encerró con un león, pero Lisímaco consiguió matarlo y salvar la vida (Séneca ofrece aquí y en *Sobre la clemencia* I 25 la versión aceptada comúnmente, cf. PAUSANIAS, I 9, 5; PLUTARCO, *Demetrio* 27, 6; VALERIO MÁXIMO, IX 3, 1. Disiente de nuevo QUINTO CURCIO, *ibid.*, 14-17, que lo considera todo pura leyenda y relata unos hechos totalmente distintos). A la muerte de Alejandro, le correspondió Tracia, de la que acabó proclamándose rey.

a un león. ¿Es que, entonces, este Lisímaco, escapado de los dientes del león por un golpe de suerte, se mostró por ello, cuando reinó, más benigno? El hecho es que a Telesforo[152], 3
un rodio amigo suyo, mutilado por todas partes, ya que le había cercenado las orejas y la nariz, le dio de comer en una jaula como a un animal nunca visto e insólito, porque la desfiguración de su rostro descuartizado y amputado le había hecho perder la apariencia humana; se sumaban el hambre, la suciedad e inmundicia del cuerpo abandonado entre sus excrementos; además de esto, con las rodillas y las ma- 4
nos encallecidas, dado que la estrechez del lugar le obligaba a usarlas como pies, y con sus costados llagado por el roce, su aspecto era no menos repulsivo que aterrador para quienes lo miraban y, convertido en un monstruo a causa de su suplicio, ya no despertaba tampoco muestras de compasión. Sin embargo, aunque era muy distinto a un hombre quien sufría aquello, más distinto era quien se lo hacía.

¡Ojalá esa saña se hubiera quedado dentro de las tradi- 18
ciones extranjeras y no se hubiera traspasado a las costumbres romanas, junto con otros vicios advenedizos, también la barbarie de las torturas y las iras! A Marco Mario[153], a

---

[152] El caso de Telesforo nos es conocido por otras fuentes (cf. Plutarco, *Sobre el exilio* 606b). El propio Séneca le reprocha en otra ocasión no haberse dejado morir de hambre (cf. *Epístolas* 70, 6).

[153] Marco Mario Gratidiano, sobrino adoptivo de Mario (cf. *Providencia*, n. 19), se hizo inmensamente popular cuando se arrogó, en su calidad de pretor, a sí solo la paternidad de una ley pecuniaria (cf. Cicerón, *Sobre los deberes* III 80). El cruel tormento a que fue sometido por orden de Sila está descrito en otros autores (cf. Salustio, *Historias* I, frag. 44 en la ed. Maurembrecher; Lucano, II 173-193); el verdugo, según Séneca, fue Lucio Sergio Catilina, por aquel entonces fiel secuaz y sicario habitual del dictador y que, andando el tiempo, intentaría por dos veces hacerse con el poder en Roma por medios violentos, entre ellos el asesinato del cónsul Cicerón. Precisamente el hermano de éste es el único, a lo

quien el pueblo había erigido estatuas en cada barrio, a quien suplicaba con incienso y vino, Lucio Sila ordenó quebrarle las piernas, arrancarle los ojos, amputarle la lengua, las manos, y, como si lo matara tantas veces como lo hería, lo desgarró poco a poco y por cada uno de sus miembros.
2 ¿Quién era el ejecutor de esta orden? ¿Quién sino Catilina, que ya ejercitaba sus manos para cualquier crimen? Lo despedazaba ante la tumba de Quinto Cátulo[154] él, tan desagradable para las cenizas de ese varón tan amable, sobre las que un varón, que daba mal ejemplo, pero popular y apreciado no tan inmerecidamente como en exceso, entregaba de gota en gota su sangre. Era digno Mario de sufrir aquello, Sila de ordenarlo, Catilina de realizarlo, pero indigna la república de recibir en su cuerpo por igual las espadas de
3 sus enemigos y las de sus vengadores. ¿Por qué indago hechos antiguos? Hace poco Gayo César[155] a Sexto Papinio,

---

que he visto, que confirma la imputación que hace Séneca: no menciona más nombres que el de Catilina, pero los detalles que proporciona (inmensa popularidad de la víctima, arrastrada ante una tumba y allí descuartizada) son definitivos (cf. Quinto Cicerón, *Breves observaciones sobre la candidatura* 10).

[154] Quinto Lutacio Cátulo fue cónsul con Mario en el año 102 a. C. y compartió con él los peligros de la guerra. Sin embargo, fue proscrito por su antiguo colega y forzado a suicidarse en el 87 a. C. La tortura de Mario Gratidiano vengaba su muerte y aplacaba sus manes, lo que explica que se ejecutara ante su tumba.

[155] Calígula, cuya demente crueldad no se detenía ante nada y alcanzaba a los rangos más elevados (cf. Suetonio, *Calígula* 26, 3-4; 27, 4), a los miembros de los dos órdenes (cf. *Firmeza,* n. 38), a quienes, además, torturaba y azotaba contra todo derecho, como si fueran esclavos y no ciudadanos libres (tal como Séneca reiterará inmediatamente). Entre ellos nombra a Betilieno Baso, hijo de Capitón, procurador de Caligula, y a Sexto Papinio, hijo de un ex cónsul (esto es lo que significa el tecnicismo *consularis),* que quizá puede identificarse con el Sexto Papinio que fue

que tenía un padre consular, a Betilieno Baso, su cuestor, hijo de un procurador suyo, y a otros, tanto senadores como caballeros romanos, en un solo día los hizo azotar y torturar, no por un interrogatorio, sino por un antojo; después, se mostró tan renuente a diferir el placer, que su crueldad le exigía inmenso sin dilación, que, mientras paseaba por la galería de los jardines de su madre (que separa el pórtico de la orilla), junto con unas matronas y otros senadores, iba
degollando a algunos de ellos a la luz de un candil. ¿Qué lo 5
instigaba? ¿Con qué peligro, bien particular, bien público, lo amenazaba una sola noche? ¡Qué poquito le habría supuesto esperar al menos el alba, para no matar a unos senadores del pueblo romano calzado con sandalias!

Saber hasta qué punto fue insolente su crueldad viene al 19
caso, a pesar de que a algunos pueda parecerles que divagamos y nos metemos por un desvío; pero precisamente esto será parte de la exposición sobre la ira que se ensaña por encima de lo acostumbrado[156]. Había hecho dar latigazos a los senadores: él hizo que se pudiera decir «Suele pasar». Había torturado con los medios más atroces de la naturaleza, con las mancuerdas, con los borceguíes, con el potro,
con el fuego, con su rostro[157]. Y en este punto se replicará: 2

cónsul del año 36 d. C. y se quitó la vida al siguiente (cf. TÁCITO, *Anales* VI 40, 49).

[156] El mismo Séneca se da cuenta de que se extiende en exceso cuando se explaya con su odiado Caligula, e intenta justificarse, pues va a continuar haciéndolo. Luego, cuando ya lo haya dicho todo, negará, en una suerte de preterición, que fuera ése su propósito (5).

[157] Lista de instrumentos de tortura mucho más breve que la de 3, 6; pero esta vez Séneca la culmina con una suprema ironía, de la que no prescindía ni en los momentos más trágicos (cf. S. MARINER, «La ironía dramática en las tragedias de Séneca», *Estudios sobre arte y literatura dedicados al Prof. E. Orozco,* II, Granada, 1979, 343-359): el más horri-

«¡Pues vaya cosa!: a tres senadores los ha partido en dos, como a siervos inútiles, entre azotes y llamas, un individuo que maquinaba exterminar al senado en pleno, que ansiaba que el pueblo romano tuviera un solo cuello[158], para juntar en un solo golpe y en un solo día sus crímenes diseminados por tantos sitios y momentos.» ¿Qué hay tan inaudito como una ejecución de noche? Aun cuando los robos suelen ocultarse en la oscuridad, los escarmientos, cuanto más públicos
3 son, más aprovechan para el ejemplo y la enmienda. Y en este punto se me replicará: «Lo que en tal grado te admira, para esa bestia es lo de cada día: para esto vive, para esto vela, para esto trabaja hasta altas horas.» En todo caso, no se encontrará ningún otro que haya ordenado que a todos los que mandaba atormentar se les tapara la boca con una esponja metida dentro, para que no tuvieran posibilidad de decir palabra. ¿A quién a punto de morir alguna vez no se le ha dejado un hueco por donde gemir? Temió que el dolor, llevado al extremo, profiriera alguna palabra demasiado sincera, que hubiera de escuchar algo que no quisiera; sabía, por supuesto, que eran incontables los reproches que nadie sino uno a punto de morir se atrevería a lanzarle a la cara.
4 En una ocasión en que no se encontraban esponjas, ordenó rasgar los vestidos de los infelices y embutirles los jirones en la boca. ¿Qúe clase de saña es ésa? Que sea posible exhalar el último aliento, deja lugar para que se marche la vida, que sea posible dejarla escapar no a través de una he-

ble tormento que podía aplicar Calígula era la mera visión de su cara (cf. su descripción en *Firmeza* 18, 1).

[158] Suetonio, *Calígula* 30, 2, recoge directamente la exclamación del emperador enojado con la plebe: «¡Ojalá el pueblo romano tuviera un solo cuello!» (cf. también Dión Casio, LIX 13, 6). Tampoco lo de partir en dos a las víctimas es exageración de Séneca: se usaba una sierra, según precisa Suetonio, *ibid.* 27, 3.

rida. Es prolijo añadir a esto el hecho de que esa misma no- 5
che, enviando centuriones por las casas, acabó también con los padres de los asesinados, esto es, ese individuo compasivo los liberó del luto[159]. Pues no es mi propósito describir la saña de Gayo, sino la de la ira, que no sólo se enfurece con los hombres uno por uno, sino que destruye pueblos enteros, azota ciudades y ríos y objetos desprovistos de toda sensación de dolor.

Así, el rey de los persas cortó las narices de una pobla- 20
ción entera en Siria, con lo que el lugar lleva el nombre de Rinocolura[160]. ¿Juzgas que se mostró considerado, puesto que no cercenó las cabezas enteras? Disfrutó con una clase nue-
va de castigo. Algo así habrían sufrido también los etíopes, 2
que a causa de su gran longevidad se llaman «macrobios»[161]; contra éstos, pues, dado que no habían aceptado la esclavitud con las manos vueltas a lo alto y habían dado a los legados que les habían enviado unas respuestas sinceras, que los reyes llaman ofensivas, rugía Cambises[162] y, sin haber organizado el avituallamiento, sin haber explorado los cami-

---

[159] De nuevo la ironía al rematar la exposición de unos detalles que no dejan ya dudas sobre la vesania de Calígula: impedía hablar a sus víctimas como dice Séneca o cortándoles la lengua (cf. Suetonio, *Calígula* 27, 4).

[160] El nombre griego de esta ciudad egipcia, cerca de la frontera con Siria (cf. Diodoro Sículo, I 60, 3) o con Palestina (cf. Plinio, V 68), significa, efectivamente, «Nariz amputada». Sin embargo, Diodoro, en el pasaje citado, explica que era una suerte de colonia penitenciaria a donde eran enviados los ladrones tras cercenarles la nariz, según ley dictada por el rey de Etiopía Actisanes.

[161] Otro compuesto griego, *macróbios,* que significa exactamente «longevo».

[162] El relato de esta expedición contra los etíopes de Cambises (cf. n. 146) lo toma Séneca de Heródoto, III 25, prácticamente al pie de la letra: pone de su cosecha la mordaz alusión a la cobardía recelosa del rey como causa de su retirada.

nos, por lugares intransitables, por lugares desérticos arrastraba a toda una multitud apta para la guerra. Ya al principio del trayecto le faltaba lo imprescindible y no le suministraba nada una región estéril, agreste y desconocida de las pisadas
3 del hombre; calmaban el hambre al principio los trozos de las hojas más tiernos y las yemas de los árboles, más tarde cueros reblandecidos al fuego y todo lo que la necesidad había convertido en comida; después de que en los arenales se habían terminado también las raíces y las hierbas y se extendió antes sus ojos un desierto carente incluso de animales, sorteando uno de cada diez, obtuvieron un alimento
4 más amargo que el hambre. Arrastraba aún la ira al arrebatado rey, aun cuando había perdido parte del ejército, se había comido otra parte, hasta que temió que lo requirieran para el sorteo a él mismo: por fin entonces dio la señal de retirada. Guardaban mientras tanto para él suculentas aves y los utensilios de los banquetes a lomos de camellos los transportaban, cuando sus soldados andaban sorteando quién iba a morir mal, quién iba a vivir peor.

21 Éste se airó con un pueblo tan ignorado como inocente, pero que lo iba a notar: Ciro con un río [163]. En efecto, cuando con intención de poner sitio a Babilonia se precipitaba a la guerra, cuyos éxitos más eminentes se basan en las oportunidades, probó a pasar el río Gindes, que iba muy crecido, por un vado, cosa que apenas es segura incluso cuando nota
2 el estiaje y se ve reducido al mínimo. Allí uno de los caballos que, si eran blancos, solían tirar del carro real, al ser

[163] De nuevo coincide Séneca exactamente con su fuente (HERÓDOTO, I 189-190) en la narración de este episodio de las campañas de Ciro el Grande, fundador del imperio persa aqueménida, en el que incluyó el reino de su abuelo Astiages (cf. n. 146), los estados lidios de Creso y el de Babilonia. En su expedición contra ésta tuvo que vadear el Gindes, un afluente del Tigris.

arrastrado, enojó violentamente al rey. Así pues, juró que aquel río que se llevaba la comitiva de un rey él lo sometería a tal punto que podría ser atravesado y pisoteado incluso por las mujeres. Acto seguido, trasladó allí todo el aparato 3
bélico y se consagró a la tarea el tiempo necesario hasta dispersar la corriente, distribuyéndola por ciento ochenta túneles, en trescientos sesenta riachuelos y la dejó seca pues las aguas corrían en direcciones opuestas. Y así se esfumó el 4
tiempo, pérdida grave en circunstancias graves, y además el ardor de sus soldados, que había quebrantado ese trabajo inútil, y la oportunidad de atacar por sorpresa, mientras una guerra declarada al enemigo él la libraba contra un río. Este 5
delirio (¿de qué otra manera lo llamarías, pues?) también alcanzó a los romanos. Pues Gayo César derribó una villa en Herculano, hermosísima, porque en ella su madre había estado una vez recluida[164], y con esto le consiguió un famoso futuro, pues mientras estaba en pie pasábamos en barco sin fijarnos, ahora preguntan el motivo de hallarse derribada.

Has de pensar tanto en estos modelos, para evitarlos, 22
como en aquéllos a la inversa, para seguirlos, comedidos, tranquilos, a los que ni faltaron motivos para airarse ni poder para vengarse. ¿Qué, pues, fue más fácil para Antígo- 2
no[165] que ordenar que fueran ejecutados dos soldados rasos

[164] Agripina, esposa de Germánico, fue maltratada con saña por Tiberio, que había adoptado a Germánico pese a que en realidad lo odiaba celoso de sus éxitos militares (quizá fue Tiberio el instigador de su muerte, cf. *Ira* I, n. 33). La persecución implacable contra la familia de Germánico alcanzó a dos de los tres hijos varones que tuvo con Agripina, que murieron, como ella, de hambre (cf. SUETONIO, *Tiberio* 52-54; TÁCITO, *Anales* IV 52-54.) Salvó la vida el menor, Calígula.

[165] Hay tres posibilidades en la identificación de este personaje, y ninguna de ellas parece más segura: puede tratarse de Antígono el Cíclope o Monoftalmo *(ca.* 382-301 a. C.; ambos apodos aluden a su condición de tuerto), lugarteniente de Alejandro Magno, rey de Siria y padre de

que, recostados contra la tienda del rey, hacían lo que los
hombres con muchísimo riesgo y también con muchísimo
gusto hacen, opinaban mal de su rey? Todo lo había oído
Antígono, ya que entre los que hablaban y el que oía se in-
terponía un tapiz; lo corrió un poco y les dijo: «Idos más
3 lejos, no sea que os oiga el rey.» Éste mismo cierta noche,
como había escuchado a algunos de sus soldados que de-
seaban toda clase de males al rey que los había extraviado
hasta aquel camino y barrizal impenetrable, se acercó a los
que más se esforzaban y, cuando los había sacado del apuro,
estando ellos ignorantes de quién los ayudaba, les dijo: «Mal-
decid ahora a Antígono, por cuya culpa habéis caído en es-
tas penurias; por el contrario, tened buenos deseos para el
4 que os ha sacado de este sumidero.» Éste mismo soportó los
improperios de sus enemigos con un ánimo tan indulgente
como los de sus conciudadanos. Así pues, en una ocasión en
que unos griegos estaban sitiados en un fortín y, menospre-
ciando al enemigo gracias a la confianza que les daba su po-
sición, hacían innumerables bromas sobre la fealdad de An-
tígono y se reían ora de su baja estatura, ora de su nariz
achatada, dijo: «Me alegro y espero algo bueno, si tengo en
5 mi campamento a Sileno»[166]. Cuando hubo doblegado por
el hambre a estos graciosos, se sirvió de los prisioneros de
forma que repartió entre sus cohortes a los que eran útiles
para el servicio, a los demás los puso en manos del subasta-

Demetrio Poliorcetes (cf. *Firmeza*, n. 11); o bien del hijo de éste, Antígono Gónatas, rey de Macedonia del año 277 al 240 a. C.; o, por último, Antígono Dosón, que reinó también sobre Macedonia (229-221 a. C.). Cf., sin embargo, CASTILLO, *Onomasticon...*, pág. 104, donde sólo se contempla la primera.

[166] Divinidad menor, hijo de Pan y ayo de Baco, representado como un anciano feo y panzudo permanentemente embriagado.

dor y afirmó que no lo habría hecho si no les conviniera tener un dueño a ésos que tenían tan mala lengua.

De éste fue nieto Alejandro[167], ése que blandía la lanza 23
contra sus invitados, ése que, de los dos amigos que he citado un poco antes, al uno lo arrojó a un león, al otro a él mismo. De los dos, sin embargo, el que fue arrojado al león
sobrevivió. No tuvo él ese defecto por herencia de su abue- 2
lo, ni tampoco de su padre; en efecto, si alguna virtud hubo en Filipo[168], ésa fue también la tolerancia ante las ofensas, instrumento inapreciable para la conservación de un reino. A su presencia había llegado, entre otros embajadores de los atenienses, Demócares, llamado Parresiasta por su lengua intemperante y desvergonzada[169]. Después de oír amablemente a la delegación, Filipo dijo: «Decidme qué puedo hacer que sea agradable a los atenienses.» Intervino Demóca-
res y dijo: «Ahorcarte.» Se había levantado la indignación 3
de los circunstantes ante una respuesta tan descortés; Filipo ordenó que se callaran y dejaran marchar sano y salvo a aquel Tersites[170]. «Pero vosotros», dijo, «los demás delega-

---

[167] Séneca sufre una confusión, pues es imposible, evidentemente: los abuelos de Alejandro fueron Amintas, rey de Macedonia, el paterno, y el materno, Neoptólemo, rey de Epiro.

[168] Tercer hijo de Amintas III de Macedonia, se apoderó del trono después de haber sido regente con su sobrino Amintas IV. Durante su reinado (356-336 a. C.) fue sometiendo a todas las ciudades griegas, incluida Atenas, que demasiado tarde reconoció el peligro que suponía Filipo, a pesar de las advertencias del orador Demóstenes. Atenas y Tebas, aliadas, fueron vencidas por Filipo en Queronea (338 a. C.): Tebas fue castigada y Atenas perdonada.

[169] Demócares, sobrino de Demóstenes, como él orador, pero además historiador. Parece que quiso imitar el estilo de su tío, pero era demasiado apasionado y agresivo (cf. LESKY, *Literatura...*, págs. 642 y 699). A esto se refiere su apodo, *Parresiastés*, el Lenguaraz.

[170] Personaje de la *Ilíada* de origen etolio, contrahecho, cojo y cobarde y a la vez un maldicente que a todo el mundo ofendía, a pesar de los

dos, comunicad a los atenienses que son mucho más arrogantes quienes dicen tales cosas que quienes las oyen decir sin castigarlas.»

4 También el divino Augusto hizo y dijo muchas cosas
dignas de recuerdo, gracias a las cuales es evidente que la
ira no imperaba en él[171]. El historiador Timágenes[172] había
dicho algunas cosas contra él, otras contra su eposa y contra
toda su casa, y no había malgastado sus palabras; pues más
se divulga y anda en bocas de la gente la ingeniosidad teme-
5 raria. A menudo César le recomendó que usara su lengua
con más comedimiento; como persistía, le vedó su casa.
Tras esto, Timágenes llegó a viejo en la vivienda de Asinio
Polión[173], y toda la ciudad se lo disputaba: de ningún um-
bral le privó el hecho de estar cerrada para él la casa de Cé-

---

golpes que se llevaba (Aquiles acabó matándolo de un puñetazo). Su nombre por antonomasia designa al descarado e insolente.

[171] En efecto, Augusto es para Séneca modelo de gobernante clemente, pero sólo desde que ejerció él solo el poder: antes y desde bien joven se dejó llevar en numerosas ocasiones por su ánimo ardiente y fue además cómplice en crímenes y proscripciones. Esta precisión que aquí no hace Séneca la deja bien clara, en cambio, por dos veces en *Sobre la clemencia* (I 9, 1 y 11, 1), abriendo y cerrando los *exempla* de Augusto, para mejor halagar a Nerón, con quien lo compara. Cf. P. Jal, «Images d'Auguste chez Sénèque», *Rev. Ét. Lat.* 35 (1957), 242-264.

[172] Pocos datos tenemos sobre el griego Timágenes, hecho prisionero en Egipto y amigo al principio de Augusto, apenas más de los que proporciona aquí Séneca y corrobora su padre (cf. Séneca el Viejo, *Controversias* X 5, 22; otras citas en Quintiliano, X 1, 75: Plinio, II 132 y XXXIII 118; y otra vez Séneca, *Epístolas* 91, 13).

[173] Mucho más se sabe sobre el político, orador e historiador Asinio Polión (76 a. C.-4 d. C.), figura destacada de su época, relacionada con todos los personajes de su generación: amigo de Salustio, de Catulo (cf. su poema 12), de Virgilio (que le dedicó su cuarta égloga) y de Augusto, a pesar de que sus ideas republicanas lo impulsaban a mantener con él una discreta beligerancia, manifestada, por ejemplo, en la acogida que dio a Timágenes.

sar. Leyó en público las obras de historia que había escrito 6
después y echó al fuego los libros que contenían los hechos de César Augusto; mantuvo su enemistad con César: nadie se asustó de su amistad con él, nadie lo rehuyó como si lo hubiera alcanzado un rayo[174], hubo quien le ofrecía su pecho cuando caía de tan alto. César, como he dicho, soportó 7
esto con paciencia, sin alterarse siquiera porque había atentado contra sus méritos y hazañas; nunca se quejó al huésped de su enemigo. Esto nada más le dijo a Asinio Polión: 8
«Estás alimentando a una fiera»[175]; después, cuando preparaba una excusa, lo interrumpió y le dijo: «Disfrútalo, querido Polión, disfrútalo», y cuando Polión le dijo: «Si me lo ordenas, César, ahora mismo le vedaré mi casa», le replicó: «¿Piensas que iba a hacerlo, cuando yo os he reconciliado?» Pues Polión había estado tiempo antes airado con Timágenes y no había tenido ningún otro motivo para desistir más que el haber empezado César.

Así pues, que cada cual se diga a sí mismo en cuantas 24
ocasiones se ve provocado: «¿Es que soy más poderoso que Filipo? Sin embargo, lo insultaron impunemente. ¿Es que en mi casa puedo más que pudo el divino Augusto en todo el orbe de las tierras? Sin embargo, él se contentó con alejarse de su difamador.» ¿Qué razón hay para que yo castigue con 2
látigos y cepos una respuesta algo desenfadada de mi escla-

[174] Dado que era el propio Júpiter quien lanzaba deliberadamente los rayos, los romanos creían que todos los fulminados por ellos lo eran por castigo divino: si sobrevivían, resultaban execrables; si morían, los arúspices recogían sus restos y los enterraban allí donde hubieran caído (cf. *Sobre la clemencia* I 8, 1-2).

[175] En el original *Thēriotrophéîs*, en griego, cuyo uso estaba de moda entre los círculos cultos. Aunque Augusto no lo hablaba con fluidez, solía emplearlo en expresiones y citas que entresacaba de sus cuidadosas lecturas y afanoso estudio de los escritores griegos (cf. SUETONIO, *Augusto* 89, 1-2).

vo y una expresión algo obstinada y unas murmuraciones que no llegan hasta mí? ¿Quién soy yo para que sea un sacrilegio zaherir mis oídos? Muchos han perdonado a sus enemigos: ¿yo no voy a perdonar a los perezosos, a los des-
3 cuidados, a los charlatanes? Disculpe su edad al niño, su sexo a la mujer, su independencia al extraño, su familiaridad al íntimo. Ahora por vez primera nos afrenta: pensemos en cuánto tiempo nos ha complacido; a menudo también otras veces nos afrenta: soportemos lo que hemos soportado tanto tiempo. Es un amigo: ha hecho lo que no quería; un enemi-
4 go: ha hecho lo que debía. Confiémonos al más sensato, absolvamos al más necio; en favor de quien sea arguyámonos a nosotros mismos que también los hombres más sabios cometen muchas faltas, que nadie hay tan discreto cuyo celo no se exceda a las veces, nadie tan maduro cuya gravedad el azar no implique en una acción ardorosa en demasía, nadie tan temeroso de los agravios que no caiga en ellos mientras los está eludiendo.

25 De igual forma que a un hombre insignificante le supone un consuelo en medio de sus desgracias el que se tambalee la suerte incluso de los personajes relevantes, y con mayor conformidad en su rincón llora a su hijo quien ve que incluso de palacio salen funerales prematuros[176], así con mayor conformidad soporta que te zahiera otro, que te menosprecie otro, cualquiera al que se le pase por las mientes que

[176] Cf. *Marcia* 15, 1, y *Polibio* 15, 2. De todos modos, pueden hallarse más paralelos desde este capítulo hasta el 27 con otros diálogos, sobre todo con *Firmeza* (cuando habla del ultraje y su venganza, de la conveniencia de derrotar la ira antes de que por sí misma acabe; incluso el símil del escollo inalterable ante el golpe de las olas lo usa en *Firmeza* 3, 5, y lo volverá a emplear en *Vida feliz* 27, 3. Otra comparación que ya ha aparecido es la de la fiera impasible a los ladridos de los gozquecillos, cf. *Ira* II 32, 3).

no hay ningún poder tan grande que no lo atropelle el ultraje. Y si incluso los más sensatos se equivocan, ¿de quién se- 2
rá el error que no tenga una buena defensa? Consideremos cuántas veces nuestra juventud se mostró poco diligente en su deber, poco moderada en sus palabras, poco parca en la bebida. Si uno está airado, démosle tiempo para que pueda discernir lo que hace: él mismo se reñirá. En fin, que uno nos debe una reparación: no tenemos por qué ajustar cuen-
tas con él. No quedará en la duda que se saldrá del montón y 3
estará más arriba quienquiera que desprecia a los provocadores: es propio de la auténtica grandeza no acusar el golpe. Así una fiera descomunal se vuelve a mirar indiferente hacia el ladrido de los perros, así la ola embiste sin éxito un escollo inmenso. Quien no se irrita continúa inconmovible a las
injurias, quien se irrita queda transtornado. En cambio, el que 4
hace poco he puesto por encima de cualquier contrariedad tiene como abrazado el bien supremo, y no sólo al hombre, sino a la suerte misma responde: «Por más que me hagas de todo, eres demasiado pequeña como para ensombrecer mi serenidad. Lo impide la razón, a la que he entregado mi vida para que la rija. Más me va a perjudicar la ira que la injuria. ¿Cómo no mucho más? El alcance de ésta es manifiesto, hasta dónde me va a llevar aquélla es incierto.»

—No puedo—, dices, —permitirlo; es penoso aguantar 26
un ultraje—. Mientes, pues ¿quién no puede soportar la injuria y sí puede la ira? Añade ahora el hecho de que ya haces algo por soportar tanto la ira como la injuria. ¿Por qué razón soportas el malhumor del enfermo y las palabras del enajenado, las manos maliciosas de los niños? Por supuesto, porque parecen no saber lo que hacen. ¿Qué importa por qué defecto se hace cada cual un insensato? La insensatez es una
justificación adecuada en todos. —¿Entonces, qué?—, dices, 2
—¿Quedará él sin un escarmiento?—. Supón que tú lo quie-

res: con todo, no quedará así, pues el mayor castigo por hacer un ultraje es haberlo hecho y nadie se siente más profundamente afectado que quien se entrega al suplicio del
3 remordimiento. Después hay que considerar la naturaleza de las circunstancias del hombre, para que seamos jueces imparciales de un incidente cualquiera; efectivamente, es injusto el que acusa a cada uno de un defecto general. Los etíopes no tienen, entre los suyos, un color especial, ni entre los germanos el pelo rojo y recogido en una trenza deshonra al varón: no juzgarás feo o censurable en uno lo que es corriente para su gente. Y esto que he mencionado lo justifica la costumbre de solamente un país o de un lugar: mira ahora cuánto más justa es la indulgencia en aquellas cosas que se
4 han propagado por todo el género humano. Todos somos irreflexivos e imprevisores, todos inseguros, quejicas, ambiciosos (¿por qué escondo bajo unas palabras tan suaves una lacra común?): todos somos malvados. Así pues, todo lo que se critica en otro, eso lo encontrará cada uno en su interior. ¿Por qué censuras la palidez de aquél, la flacura de aquél otro? Se trata de una plaga. Así pues, seamos más amables mutuamente: malvados, entre malvados vivimos. Una sola cosa nos puede hacer reposados, el acuerdo de una buena
5 disposición recíproca. «Él ya me ha hecho daño, yo a él aún no.» Pero tal vez ya has agraviado a alguien, o lo vas a agraviar. No pretendas tener en cuenta tal hora o tal día, inspecciona el comportamiento completo de tu corazón: aunque no has hecho nada malo, puedes hacerlo.

27 ¡Cuánto más adecuado es arreglar un ultraje que vengarlo! La venganza consume mucho tiempo, se expone a muchos ultrajes mientras se duele de uno solo; todos estamos airados mucho más tiempo del que estamos agraviados. ¡Cuánto mejor es salir por el lado contrario y no oponer defectos a defectos! ¿Es que alguien puede parecer que está en

sus cabales si se enzarza a coces con su mula[177], a mordiscos con su perro? —Ésos—, dices, —no saben que hacen 2
mal—. En primer lugar, ¡qué injusto es aquél a cuyos ojos el ser hombre es un impedimento para lograr su perdón! En segundo, si a los demás animales los sustrae a tu ira el hecho de que carecen de conciencia, que esté para ti en la misma categoría cualquier persona que carezca de conciencia; pues ¿qué importa que tenga otras características desiguales a los irracionales, si lo que disculpa a los irracionales en cualquier falta lo tienen igual, la ofuscación de la mente? Ha obrado mal: ¿por primera vez, pues? ¿Por última, pues? 3
No tienes por qué creérselo, aunque diga «no lo haré más»: ése cometerá otras faltas, y contra ése, otro, y toda su vida andará dando tumbos entre errores. Apaciblemente hay que tratar a los desapacibles. Lo que durante un duelo se suele 4
decir con mucho éxito, también se dirá durante la ira: ¿vas a acabar alguna vez o nunca? Si alguna vez, ¡cuánto más adecuado es abandonar la ira que ser abandonado por la ira! ¿O es que esta agitación va a durar siempre? ¿Ya ves qué vida tan desasosegada te vaticinas? Pues ¿cómo será la de quien está siempre exaltado? Añade ahora el hecho de que, aun 5
cuando te excites mucho y refresques continuamente los motivos que te incitan, la ira se desvanecerá por sí misma y los días le quitarán las fuerzas: ¡cuánto más adecuado es que ella sea derrotada por ti que por ella misma!

Con éste te airarás, después con aquél; con los esclavos, 28
después con los libertos; con los padres, después con los hijos; con los conocidos, después con los desconocidos: pues por todas partes sobran los motivos, si no media un talante conciliador. Tu furia te arrastrará de aquí hacia allí,

[177] Esto hacía el púgil Tesifonte, según PLUTARCO, *Sobre la contención de la ira*, 8.

de allí a otra parte y, como irán surgiendo continuamente
nuevos acicates, tu rabia se hará persistente: venga, desdi-
chado, ¿cuándo vas a amar? ¡Ay, qué tiempo tan precioso
2 pierdes en una mala cosa! ¡Cuánto más adecuado era en
realidad ganar amigos, aplacar enemigos, administrar los
asuntos públicos, tranferir tus esfuerzos a los asuntos parti-
culares, que meditar qué mal le puedes hacer a uno, qué
golpe vas a asestar a su dignidad o a su patrimonio o a su
cuerpo, cuando esto sin conflicto ni peligro no te puede re-
3 sultar, aunque cargues contra un inferior! Ya puedes reci-
birlo atado y expuesto a cualquier padecimiento según tu
capricho: a menudo la violencia excesiva del que golpea le
saca una articulación de su sitio o le deja clavado un trozo
de carne entre los dientes que había estado rompiendo: a
muchos la iracundia ha dejado mancos, a muchos inválidos,
incluso cuando se toparon con una materia pasiva. Añade
ahora el hecho de que nada ha nacido tan desvalido que no
perezca sin peligro del que lo destruye: a los desvalidos
unas veces el dolor, otras veces el azar los iguala a los más
4 vigorosos. ¿Qué hay de que las más de las cosas por cuya
causa nos airamos más nos agravian que nos hieren? Ahora
bien, es muy importante si alguien se opone a mi deseo o si
no lo cumple, si me lo frustra o no me lo concede. Pues
bien, ponemos en el mismo nivel que alguien nos quite o
nos niegue, que trunque nuestras esperanzas o las difiera,
que actúe contra nosotros o en interés suyo, por amor a otro
5 o por odio a nosotros. Desde luego, algunos no sólo tienen
motivos justos para alzarse contra nosotros, sino también
honrosos: uno defiende a su padre, otro a su hermano, otro a
la patria, otro al amigo; a éstos, sin embargo, no los perdo-
namos cuando hacen lo que les reprocharíamos si no lo hi-
cieran, más aún, cosa que resulta increíble, tenemos una
6 buena opinión del hecho, mala del que lo hace. En cambio,

por Hércules, el hombre grande y justo admira entre sus enemigos a los más valientes y más empeñados en su libertad y la salvación de su patria, y desea que le corresponda un compatriota así, un compañero de armas así.

Es vergonzoso que odies a quien alabas; pero ¡cuánto 29
más vergonzoso que odies a alguien precisamente por aquello por lo que es digno de compasión, si, por ser un prisionero sumido en la servidumbre de repente, conserva restos de su libertad y no acude presuroso a los quehaceres viles y trabajosos, si, perezoso a consecuencia del ocio, no iguala en la carrera al caballo y el vehículo del dueño, si, agotado en medio del diario velar, lo ha sorprendido el sueño, si rehuye las faenas del campo o no las acomete con energía, transferido de una esclavitud urbana y ociosa a una dura labor! Distingamos si uno no puede o si no quiere: absolve- 2
remos a muchos si empezamos a juzgar antes que a airarnos. Ahora, en cambio, seguimos primero nuestro impulso, después, por más que nos hayan soliviantado nimiedades, nos empecinamos, no sea que parezca que hemos empezado sin motivo y, lo que es más inicuo, nos vuelve más obstinados la iniquidad de nuestra ira; pues la conservamos y aumentamos, como si fuera una prueba de estar airado con razón airarse violentamente.

¡Cuánto mejor es advertir qué ligeros son los propios 30
principios, qué pacíficos! Lo que ves que sucede en los animales irracionales lo descubrirás en el hombre: nos sentimos perturbados por cuestiones baladíes y vanas. El color rojo excita al toro, el áspid se endereza ante una sombra, una servilleta azuza a osos y leones: todos los que por naturaleza son feroces y rabiosos se exasperan por futesas. Lo mismo 2
les ocurre a los temperamentos inquietos y tontos: se engañan por su recelo de todo, cuando menos hasta el punto de que a las veces llaman ultrajes a los pequeños favores, en

los que se da un pretexto muy frecuente, en todo caso muy
amargo, para la iracundia. Nos airamos con los más queri-
dos porque nos han dado menos de lo que imaginamos y de
lo que han ofrecido a otros, aun cuando está a mano el re-
3 medio para una y otra circunstancia. Más ha complacido a
otro: que nos guste lo nuestro sin comparaciones; nunca será
dichoso nadie a quien disgusta otro más dichoso. Menos
tengo de lo que esperaba: pero quizá esperaba más de lo que
debía. Este punto es el más temible, de aquí nacen las iras
más funestas y dispuestas a arremeter contra lo más sagra-
4 do. Al divino Julio[178] más que sus enemigos lo mataron sus
amigos, cuyas pretensiones insaciables no había saciado. Él,
de hecho, lo intentó (pues nadie ha utilizado con más gene-
rosidad la victoria, de la que no reclamó para sí nada más
que el poder de repartir), pero ¿de qué forma podría satisfa-
cer unas aspiraciones tan desaforadas, cuando todos desea-
ban lo que sólo uno podía tener? Así pues, vio con los pu-
ñales desenvainados en torno a su silla a sus compañeros de
armas, a Tilio Cimbro[179], poco antes defensor acérrimo de
su partido, y a otros, pompeyanos al fin después de Pompe-
yo. Circunstancias parecidas han vuelto contra los reyes sus
armas y han empujado a los más leales a maquinar la muerte
de aquéllos por quienes y antes de quienes habían hecho
voto de morir.

---

[178] La divinización o apoteosis de los emperadores tras su muerte, iniciada con el precursor Julio César, es satirizada por Séneca en su *Apocolocintosis;* llegó a ser tan habitual que Vespasiano, al presentir su muerte, pudo exclamar: «¡Ay, me estoy haciendo dios, creo!» (cf. SUETONIO, *Vespasiano* 23, 8).

[179] Lucio Tilio Cimbro había sido partidario de César demasiado fanático como para serlo sincero: fue uno de los cabecillas de la conjura (cf. *Epístolas* 83, 12) y, cuando César fue apuñalado en su asiento del senado, lo sujetó agarrándole la toga (cf. SUETONIO, *Julio César* 82, 1).

A nadie que se fije en lo de otros le gusta lo suyo; de ahí 31
que también nos airemos con los dioses porque alguien nos aventaje, olvidándonos de cuántos hombres hay por detrás y de qué enorme envidia va a la zaga de quien envidia a unos pocos. Con todo, tanta es la importunidad de los hombres que, por más que hayan recibido mucho, les hace las veces
de un ultraje el haber podido recibir más. «Me ha dado la 2
pretura, pero me esperaba el consulado; me ha dado los doce haces, pero no me ha hecho cónsul ordinario[180]; ha querido que el año se compute con mi nombre, pero no me apoya para el sacerdocio[181]; he sido agregado a un colegio, pero ¿por qué a uno sólo? Ha consumado mi dignidad, pero a mi patrimonio en nada ha contribuido; me ha dado lo que debía dar a cualquiera, a sus expensas no me ha regalado
nada.» Más bien da las gracias por lo que has recibido; es- 3
pera el resto y alégrate de no estar colmado aún: entre los motivos de satisfacción está el quedarte algo que aguardar. Has vencido a todos: regocíjate de estar tú el primero en el corazón de tu amigo. Muchos te vencen: calcula a cuántos precedes más que sigues. ¿Quieres saber cuál es en ti el ma-

[180] En el *cursus honorum* el cargo de pretor es el inmediato inferior al de cónsul; por ello su autoridad va señalada por seis lictores con sus haces (cf. *Firmeza,* n. 21), la mitad de los que llevan los cónsules. Éstos podían ser *suffecti,* meramente honorarios (nombrados, en principio, para una posible suplencia), o bien *ordinarii,* los dos que desempeñaban realmente el cargo.

[181] El año se designaba con el nombre sólo de los cónsules ordinarios; una vez alcanzada esta máxima magistratura, a la ambición no le queda más que aspirar a la condición de sacerdote, muy apetecida por la dignidad y honra que suponía. Los que eran nombrados *flamines* se integraban en unas agrupaciones llamadas *collegia,* de las que había varias, dedicadas a distintos cultos y actividades.

yor error? Echas unas cuentas equivocadas: tasas en mucho lo que has dado, en poco lo que has recibido.

32 Que en cada uno nos arredre una razón distinta: con algunos sintamos miedo de airarnos, con otros sintamos respeto, con otros sintamos desgana. ¡Sin duda, habremos hecho una gran cosa si enviamos al calabozo a un desdichado esclavillo! ¿Por qué nos apresuramos a azotarlo al instante, a quebrarle de inmediato las piernas? No se perderá esa po-
2 sibilidad si se pospone. Deja que llegue el momento en que lo ordenemos nosotros de verdad: ahora hablaremos bajo el dominio de la ira; cuando ella haya desaparecido, veremos en cuánto hay que estimar esa pena. Principalmente, pues, nos equivocamos en esto: recurrimos al hierro, a las penas capitales, y castigamos con cadenas, cárcel y hambre una acción que habría que corregir con unos azotes más suaves.
3 —¡Cómo—, dices, —nos aconsejas advertir qué triviales, despreciables y pueriles son todas las cosas por las que creemos ser zaheridos!—. Yo, en realidad, no os recomiendo nada más que toméis mucho ánimo y veáis qué mezquinas y rastreras son las cuestiones por cuya causa pleiteamos, nos ajetreamos y perdemos el aliento, que no debería tomar en cuenta nadie que medita algo elevado y grandioso.

33 Alrededor del dinero se organiza mucho alboroto: él agota los foros, enfrenta a padres e hijos, mezcla los venenos, entrega espadas tanto a los sicarios como a las legiones; él está impregnado de nuestra sangre; por su culpa las noches de las esposas y los maridos resuenan con las peleas y abruma los tribunales de los magistrados una muchedumbre, los reyes se ensañan y rapiñan y arrasan poblaciones construidas con un largo trabajo de generaciones, para rebuscar
2 el oro y la plata entre las cenizas de las ciudades. Es un placer contemplar los cofres tirados sin producir en un rincón: ellos son los culpables de que se desorbiten los ojos con los

gritos, de que retumben las basílicas[182] con el fragor de los
juicios, de que unos jueces convocados de regiones lejanas
se sienten para juzgar de quién de los dos es más justa la
codicia. ¿Y qué, si ni siquiera por culpa de un cofre, sino de 3
un puñado de cobre o de un denario sisado por un esclavo
revienta de rabia un viejo que ha de morir sin heredero? ¿Y
qué, si por un interés de un milésimo un usurero achacoso,
con los pies deformados y las manos inválidas para contar,
grita y reclama en pleno acceso de su enfermedad sus ases
con cauciones? Si me pones delante el dinero entero de to- 4
das las minas que ahora ahondamos más que nunca, si sacas
a la luz todos los tesoros que esconden, una vez que la ava-
ricia haya repuesto bajo tierra lo que había saqueado con
malas mañas, todo ese montón no lo consideraré digno de
hacer fruncir el ceño a un hombre bueno. ¡Con qué risas hay
que acompañar los trances que nos arrancan lágrimas!

Venga, ahora prosigue con lo demás, las comidas, las 34
bebidas y las finezas pretenciosas dispuestas por su causa,
las palabras ofensivas, los movimientos poco decentes de los
cuerpos, las acémilas tozudas y los siervos perezosos, y
los recelos y las interpretaciones maliciosas de las palabras
de otros, con las que se consigue que entre los entuertos de
la naturaleza se cuente la capacidad de hablar otorgada al
hombre: créeme, son ligeros los motivos por los que nos en-
colerizamos nada ligeramente, y semejantes a los que inci-
tan a los niños a la pelea y a la discusión. Nada de lo que tan 2
tristemente hacemos es serio, nada importante: de ahí, digo,
os viene la ira y la insensatez, de que valoráis mucho las in-
significancias. Éste ha pretendido arrebatarme una herencia;

182 Edificios de vastas proporciones, mezcla de tribunal y lonja: en ellos se realizaban operaciones comerciales y se celebraban juicios, presididos por unos jueces de procedencia, por lo común, rural (cf. QUINTILIANO, IV 2, 45).

éste me ha calumniado ante uno que yo llevaba largo tiempo ganándome con vistas a su última voluntad; éste ha deseado a mi concubina; lo que debía ser un vínculo de afecto resulta
4 motivo de discordia y rencor: querer lo mismo[183]. Un sendero angosto suscita riñas entre los caminantes, una carretera amplia y con mucho espacio ni siquiera obliga a rozarse a las personas: eso que ansiáis, puesto que es escaso y no se puede transferir a uno si no se le quita a otro, levanta peleas y discusiones entre quienes lo ambicionan.

35 Te enojas porque tu esclavo te ha contestado, y tu liberto y tu esposa y tu cliente: después igual te quejas de la supresión en la república de la libertad que tú has suprimido en tu casa. Y a la inversa, si calla cuando le preguntas, lo
2 llamas rebeldía. ¡Que hable y calle y ría! —¿Delante del dueño?—, preguntas. Más aún, delante del padre de su familia[184]. ¿Por qué gritas? ¿Por qué vociferas? ¿Por qué en medio de la cena pides el látigo porque hablan los esclavos, porque en un mismo lugar no hay la algarabía de una re-
3 unión y el silencio de la soledad? Para esto tienes los oídos, para que perciban no sólo los sonidos armoniosos y agradables y extraídos con dulzura y concertados: es natural que oigas risas y llantos, lisonjas y acusaciones, palabras de buen agüero y ominosas, voces de los hombres y bramidos y ladridos de los animales. ¿Por qué, desdichado, te asustas ante

[183] Recuerda indefectiblemente la célebre definición de la amistad según Catilina: «Querer lo mismo y no querer lo mismo, eso es, a fin de cuentas, la verdadera amistad» (cf. SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 20, 4).

[184] Se entiende así: el comportamiento natural de un esclavo con su propietario es admisible tanto si éste se considera sólo como dueño *(dominus),* como si se toma en su calidad más amplia de cabeza de la familia a la que pertenece el esclavo (cf. *Firmeza,* n. 25): el *pater familias* ejerce la soberanía absoluta, con poder de vida y muerte sobre esclavos e hijos, y dirige como sacerdote el culto doméstico.

el grito de un esclavo, ante el tintineo del bronce, el golpe de una puerta? Aun cuando seas tan delicado, has de oír los truenos. Lo que hemos dicho de los oídos aplícalo a los ojos, 4
que no sufren con menos desgana si están mal educados: una mancha los molesta y la suciedad y la plata poco resplandeciente y un estanque que no es transparente hasta el fondo. Seguramente estos ojos que no soportan el mármol si 5
no es abigarrado y brillante por el pulido reciente, una mesa si no está embellecida por espesas vetas, que en su casa no quieren pisar sino sobre algo más precioso que el oro, con absoluta ecuanimidad fuera contemplan las callejuelas cochambrosas y embarradas, y el desaliño de la mayor parte de los que se les cruzan, y las paredes de las casas de vecinos corroídas, agrietadas, abombadas[185]. Luego ¿qué otro motivo hay para que no los moleste en público y los transtorne en casa, más que su criterio, allí justo y tolerante, en casa puntilloso y quejica?

Todos los sentidos hay que guiarlos hacia la firmeza; 36
son de natural resistentes, si desiste de corromperlos el espíritu, que a diario ha de ser llamado a rendir cuentas. Así hacía Sextio[186], de modo que, al terminar el día, cuando ya se había recogido para su descanso nocturno, preguntaba a su espíritu: «¿Qué defecto te has curado hoy? ¿A qué vicio te has opuesto? ¿En qué aspecto eres mejor?» Desistirá y será 2
más moderada la ira que sepa que a diario ha de presentarse

[185] Contraposición típica en el estilo del filósofo: por un lado, el lujo de unos pocos, caracterizado por materiales y objetos resplandecientes y en estado perfecto (sobre los tableros de mesa cf. *Firmeza*, n. 21); por otro lado, la indigencia de los más, caracterizada por la suciedad y el descuido (sobre las *insulae*, cf. *Firmeza*, n. 23).

[186] Cf. *Ira* II, n. 123. Es natural que así obrara Sextio, pues el examen diario de conciencia era una costumbre recomendada por el pitagorismo, cf. CICERÓN, *Sobre la vejez* 38.

ante el juez. ¿Qué, pues, más hermoso que esta costumbre de revisar toda la jornada? ¡Qué sueño el que viene después del examen de uno mismo, qué tranquilo, qué profundo y despreocupado, cuando el espíritu se ha visto alabado o aleccionado y ha instruido proceso, inquisidor de sí mismo
3 y censor secreto, a su conducta! Yo hago uso de esta facultad y a diario defiendo ante mí mi causa. Cuando han retirado de mi vista la luz y se ha callado mi esposa, conocedora ya de mi costumbre[187], examino toda mi jornada y repaso mis hechos y mis dichos: nada me oculto yo, nada paso por alto. ¿Por qué razón, pues, voy a temer algo a consecuencia de mis errores, cuando puedo decirme: «Mira de no hacer
4 eso más, por ahora te perdono. En aquella disputa has hablado con demasiada vehemencia: desde este momento no discutas más con ignorantes; no quieren aprender quienes nunca han aprendido. A aquél lo has aleccionado con más familiaridad de la que debías y así no lo has corregido sino agraviado: en lo sucesivo mira no sólo si es cierto lo que dices, sino si aquél a quien se lo dices es tolerante con la verdad: el bueno se alegra de ser aleccionado, los peores individuos toleran muy a disgusto a los consejeros.

[187] Esta referencia personal (carácter que algunos ponen en duda, cf. OTÓN, *De la cólera...*, págs 152-153) induce a pensar que Séneca estuvo casado dos veces: una antes de su destierro con esta esposa que aquí menciona por única ocasión en toda su obra, con cierta sorna, y de quien lo ignoramos todo, salvo que le dio un hijo muerto prematuramente (cf. *Helvia* 2, 5); otra, a su regreso, con Pompeya Paulina, que asistió a su suicidio e incluso quiso morir con él (cf. TÁCITO, *Anales* XV 63-64, 2). Con la primera Séneca manifiesta un evidente desapego (ni siquiera la menciona en el loc. cit. de *Helvia*, y la ocasión era llana); a Paulina «la amaba como a nadie» (TÁCITO, *ibid.* 63, 2); no obstante, hay quienes creen posible identificarlas y pensar en un único matrimonio (cf. C. CODOÑER, *Diálogos*, Madrid, 1986, págs. XVII-XVIII).

En el banquete te han afectado las chanzas de algunos y 37
unas palabras proferidas para despecho tuyo: acuérdate de
evitar los convites corrientes; después del vino la confianza
anda más suelta, ya que ni siquiera estando sobrios tienen
vergüenza. Has visto a tu amigo airado con el portero de al- 2
gún leguleyo o de un potentado, porque lo había echado
cuando quería entrar, y tú mismo estuviste por él airado con
el último de los esclavos: ¿te vas a airar, pues, con un can
encadenado? También éste, cuando ya ha ladrado mucho, se
amansa echándole comida. ¡Retírate a un lado y ríe! Por 3
ahora ése se cree alguien porque guarda el umbral asediado
por un tropel de litigantes; por ahora el que yace en el inte-
rior es feliz y dichoso, y juzga que es señal de hombre afor-
tunado y poderoso una entrada infranqueable: no sabe que
la puerta más inconmovible es la de la cárcel[188]. Hazte a la
idea de que tienes que sufrir mucho: ¿es que alguien se ad-
mira de tener frío en invierno, alguien de marearse en el
mar, de verse zarandeado en la carretera? El ánimo se mues-
tra valiente ante las situaciones a las que llega prevenido.
Como te habían puesto en un lugar menos honorable, has 4
empezado a airarte con tu anfitrión, con el responsable de tu
colocación, hasta con el que anteponían a ti: loco, ¿qué im-
porta sobre qué zona del lecho cargas tu peso? ¿Puede una
almohada hacerte más respetable o más despreciable? Has 5
mirado a alguno no con buenos ojos, porque ha hablado mal
de tu talento: ¿aceptas este criterio? Entonces, Ennio, que no

[188] Ofrece Séneca una curiosa variación sobre un tópico de la poesía erótica, el de la puerta cerrada, inflexible por más que suplique o amenace el amante que quiere traspasarla (el *paraklausíthyron*, cf. un hermoso ejemplo en TIBULO, I 2, 7-14); aquí es el visitante, cliente o pedigüeño importuno, quien se ve detenido por una puerta que no se le abre por vanidad del poderoso solicitado; éste, sin embargo, si padece alguna vez prisión, sabrá qué es una puerta cerrada de verdad y en los dos sentidos.

te gusta, te odiaría, y Hortensio te declararía su rivalidad, y Cicerón, si te rieras de sus poemas, sería enemigo tuyo[189]. ¿Tú, el candidato, quieres aguantar con serenidad los distintos votos?»

38 Te ha hecho alguien una ofensa: ¿acaso más grave que a Diógenes[190], el filósofo estoico a quien, precisamente cuando disertaba sobre la ira, escupió un joven sinvergüenza? Lo soportó con tranquilidad y prudencia: «Ciertamente», dijo, «no me enfado, sino que estoy dudando si es lógico enfa-
2 darme.» ¡Cuánto mejor nuestro Catón! Éste, en una ocasión en que, mientras desempeñaba una defensa, le había escupido en medio de la frente un espeso salivazo, tan grande como pudo gargajearlo, aquel Léntulo[191] revoltoso y prepotente en los tiempos de nuestros padres, se secó el rostro y dijo: «Confirmaré a todos, Léntulo, que se equivocan los que dicen que no eres un bocazas.»

---

[189] El filósofo manifiesta sus gustos literario negativamente: no son de su agrado ni el aclamado poeta Quinto Ennio (239-169 a. C.), autor de unos *Anales* y de numerosas piezas de teatro, ni el orador Quinto Hortensio Hórtalo (114-50 a. C.), primero rival y amigo luego de Cicerón, ni éste cuando escribe poesía (apreciación en la que sí coincide con la crítica antigua, cf. PLUTARCO, *Cicerón* 2, 5; JUVENAL, 10, 122, y QUINTILIANO, IX 4, 41, que citan, ridiculizándolo, un verso del poema perdido *Sobre su consulado,* el malsonante *O fortunatam natam me consule Romam!).*

[190] Diógenes de Babilonia, discípulo de Crisipo, conocido sobre todo por haber formado parte, en representación de la escuela estoica y junto al peripatético Critolao y el neoplatónico Carnéades, de la delegación de filósofos griegos que viajó a Roma en el año 153 a. C. (cf. CICERÓN, *Sobre la vejez* 23).

[191] Muy probablemente se trate de Publio Cornelio Léntulo Sura, cómplice de Catilina en la conjura del 63, año en que desempeñaba las funciones de pretor. Tuvo en ella un papel muy destacado, a impulsos de su audacia desatada (cf. SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 32, 2), y fue el primero de los cabecillas en ser ajusticiado (cf. SALUSTIO, *ibid.* 55, 5-6).

Ya nos ha salido bien, Novato, lo de disponer bien nuestro espíritu: o no siente iracundia o es superior a ella. Veamos cómo podemos calmar la ira de otros; pues no sólo queremos estar curados, sino curar. 39

No trataremos de apaciguar la ira al estallar: está sorda y 2
demente; le daremos tiempo. Los remedios son provechosos cuando remite el mal: ni tocamos los ojos tumefactos para estimular con el movimiento su rígida condición, ni los demás males mientras están rebullendo: el reposo repara los inicios de las enfermedades. —¡Qué poquito—, dices, —apro- 3
vecha tu remedio, si apacigua la ira cuando ya desiste por si misma!—. En primer lugar, logra que acabe mas rápido; en segundo, vigila que no haya una recaída; al propio impulso, incluso, que no se atreve a sosegar, lo engañará: alejará todos los instrumentos para la venganza, fingirá ira para, como ayudante y compañero del resentimiento, tener más autoridad a la hora de las decisiones, urdir retrasos y, mientras pretende encontrar un desquite mayor, diferir el actual. Con 4
toda clase de mañas procurará reposo a la furia: si es un tanto violenta, le inspirará, en vista de que no puede enfrentársele, vergüenza o miedo; si es un tanto débil, le dirigirá palabras, bien agradables, bien inauditas, y la distraerá con el deseo de saber. Cuentan que un médico, como debía curar a la hija del rey y no podía sin el bisturí, mientras con suavidad aplicaba fomentos en el pecho inflamado, le introdujo, tapándolo con una esponja, el escalpelo: la muchacha se habría resistido a un remedio aplicado sin tapujos; ésa misma, como no se lo esperaba, soportó el dolor. Algunas cosas no se curan si no es engañadas.

A uno le dirás: «Mira que no suponga un placer para tus 40
enemigos tu enojo», a otro: «Mira que no decaigan la grandeza de tu ánimo y tu entereza acreditada ante tantos. Por Hércules, estoy enfadado y no encuentro límite para mi re-

sentimiernto, pero hay que esperar un tiempo: recibirá su merecido. Retén esto en tu mente: cuando puedas, te las pa-
2 gará también por el retraso.» Pero castigar al airado y a su vez irritarse, es incitarlo: lo acometerás de formas diversas y persuasivas, a no ser que casualmente seas un personaje tan encumbrado que puedas sofocar su ira, lo mismo que hizo el divino Augusto en una ocasión en que cenaba en casa de Vedio Polión[192]. Uno de los esclavos de éste había roto un vaso de cristal; Vedio ordenó que lo agarraran para que muriera de un modo en absoluto corriente: ordenaba arrojarlo a las morenas, que las tenía enormes en un estanque. ¿Quién no pensaría que esto él lo hacía por cuestión del lujo? Era
3 por cuestión de la crueldad. Se escapó de las manos el muchacho y se refugió a los pies de César, para suplicarle ninguna otra cosa que morir de otra forma, que no hicieran cebo de él. César se quedó impresionado por lo insólito de esa crueldad y ordenó, por supuesto, que lo soltaran y además rompieran delante de él todos los vasos de cristal y colma-
4 ran con ellos el estanque. Tuvo César que castigar así a su amigo; se sirvió bien de su poder: «¿Mandas sacar a tus hombres del banquete y despedazarlos con torturas de un tipo nunca visto? Si una copa tuya se ha roto, ¿van a verse desgarradas las entrañas de un hombre? ¿Tan satisfecho te quedarás, que vas a ordenar que ejecuten a uno allí donde
5 está César?». Así, quien tiene tanto poder que puede acometer la ira desde una posición superior, que la maltrate, pe-

[192] Un liberto que había alcanzado el rango de caballero merced a sus inmensas riquezas, que legó en gran parte a Augusto (cf. DIÓN CASIO, LIV 23). Su crueldad proverbial se ejemplifica siempre con este episodio del esclavo a pique de ser arrojado a las morenas, como hace Dión en el loc. cit.; según otros testimonios, era algo que hacía con cierta frecuencia (cf. PLINIO, IX 77; lo mismo da a entender Séneca en *Sobre la clemencia* I 18, 2).

ro nada más si es tal como la que he descrito ahora mismo, feroz, descomedida, sanguinaria, que ya es incurable si no se asusta de algo más grande.

Demos paz a nuestro espíritu, la que nos darán la prácti- 41
ca asidua de las normas saludables y las buenas obras y la mente absorta en el deseo sólo de lo honesto. Que se satisfaga nuestra conciencia, en absoluto nos afanemos por la fama; que nos persiga incluso una mala, con tal de que nos portemos bien. «Pero el vulgo admira los actos de valor y 2
los audaces merecen su respeto, a los pacíficos los tiene por inútiles.» A primera vista, tal vez; pero en cuanto la regularidad de su vida ha dado fe de que en su ánimo no hay tal apatía, sino paz, esa misma gente los respeta y venera. Lue- 3
go nada de útil tiene en sí este sentimiento siniestro y hostil, sino al contrario, toda clase de males, hierro y fuego. Tras pisotear el pudor, ha mancillado sus manos con matanzas, ha esparcido los miembros de sus hijos, no ha dejado nada a salvo del crimen, sin acordarse de la reputación, sin asustarse de la infamia, irremediable cuando, de ira que era, se ha encallecido en odio.

Abstengámonos de este mal y purguémonos de él la 42
mente y arranquemos de raíz lo que, por más superficial que sea, rebrotará donde quiera que se haya adherido, y no moderemos la ira, sino eliminémosla del todo (pues ¿qué moderación cabe en una cosa mala?). Ahora bien, podremos sólo si nos empeñamos. Y ninguna otra cosa será más pro- 2
vechosa que la reflexión sobre nuestra condición mortal. Que cada cual se diga a sí mismo y a otros: «¿De qué sirve, como si fuéramos engendrados para la eternidad, declararnos iras y dilapidar nuestra cortísima vida?[193]. ¿De qué sir-

[193] Sólo cortísima en cuanto que así nos la hagamos malgastando el tiempo; esto quedará bien claro por extenso en *Brevedad,* pero aquí sólo

ve, los días que nos es posible dedicar a una diversión honesta, destinarlos al padecimiento y tortura de alguien? En estos asuntos no cabe el derroche y no tenemos tiempo que
3 perder. ¿Por qué corremos a la lucha? ¿Por qué nos buscamos peleas? ¿Por qué concebimos, olvidando nuestra debilidad, odios desmesurados, y nos ponemos, quebradizos como somos, a causar quebrantos? Muy pronto una fiebre o algún otro malestar del cuerpo nos impedirán mantener esas enemistades que en nuestro espíritu implacable mantenemos ahora; muy pronto la muerte, poniéndose por medio, desuni-
4 rá esta pareja irreconciliable. ¿Por qué nos alborotamos y transtornamos, rebeldes, nuestra vida? Está sobre nuestra cabeza el destino y anota en nuestra cuenta los días perdidos y se acerca más y más; ese momento que destinas a la muerte de otro tal vez está proximo a la tuya.

43 ¿Por qué no disfrutas más bien de tu breve vida y la aseguras tranquila tanto para ti como para los demás? ¿Por qué no te vuelves más bien amable con todos mientras estés vivo, añorable cuando hayas muerto? ¿Por qué deseas rebajar al que trata contigo desde demasiado alto? ¿Por qué intentas machacar con todas tus fuerzas al que te ladra, vil y menospreciado, sin duda, pero mordaz y molesto para sus superiores? ¿Por qué te aíras con el esclavo, por qué con el amo, por qué con un rey, por qué con un cliente tuyo? Aguanta un poco: he aquí que llega la muerte que os hará iguales.
2 Solemos ver entre los espectáculos matutinos de la arena[194]

se apunta: «no tenemos tiempo que perder», pues nos acecha la muerte que ha de disolver la unión del alma con el cuerpo, una pareja en constante desacuerdo por sus contrarios intereses.

[194] *Arena* designaba por metonimia la pista central o palenque del anfiteatro y por sinécdoque el anfiteatro mismo. Los espectáculos duraban todo el día: por la mañana se ofrecían sólo luchas de fieras unas con otras o contra gladiadores especializados, los llamados *bestiarii*.

la pelea de un toro y un oso atados entre sí, a los que, cuando se han dejado malheridos el uno al otro, aguarda el que los remata: nosotros hacemos lo mismo, golpeamos a alguien atado a nosotros, cuando al vencido y al vencedor acecha el final, y pronto por cierto. Más bien pasemos en paz y quietud lo poco que nos queda; que nuestro cadáver
yazga sin ser detestable para nadie. A menudo un incendio 3
declarado en las cercanías ha resuelto una riña, y la aparición de un animal ha separado al ladrón del caminante: no hay tiempo de combatir contra males menores cuando se presenta un miedo mayor. ¿A qué nos vienen con batallas y emboscadas? ¿Es que para ése con el que estás airado prefieres algo más que la muerte? Incluso estándote quieto morirá. Malgastas tu esfuerzo si quieres realizar lo que ya va a
suceder. —De todos modos—, dices, —no quiero matarlo, 4
sino hacerle padecer un exilio, *una deshonra, un perjuicio*—. Disculpo más al que ansía una herida de su enemigo que al que ansía una úlcera; pues éste no sólo es de espíritu malvado, sino mezquino. Ya sea que maquinas últimas penas, ya sea otras más leves, ¡qué poco tiempo hay para que o bien a él lo esté atormentando su suplicio, o bien tú estés sintiendo
un perverso goce con el ajeno! En seguida exhalaremos nues- 5
tro último aliento. Entre tanto, mientras lo respiramos, mientras nos contamos entre los hombres, cultivemos los sentimientos humanos; no seamos para nadie causa de temor ni de peligro; menospreciemos daños, ultrajes, improperios, pullas, y soportemos con magnanimidad los inconvenientes fugaces: mientras miramos a nuestras espaldas, como quien dice, y nos giramos, ya estará ante nosotros la muerte.»

SOBRE LA VIDA FELIZ

Todos, hermano Galión[1], quieren vivir felizmente, pero 1
a la hora de distinguir qué es lo que hace feliz la vida se hallan a oscuras; y hasta tal punto no es fácil conseguir una vida feliz que todo el mundo se aparta de ella tanto más lejos cuanto más impetuosamente se lanza a ella, si se ha equivocado de camino; cuando éste lleva en dirección opuesta, la velocidad misma es motivo de un mayor distanciamiento.

Así pues, primero hay que aclarar qué es lo que pretendemos; a continuación, averiguar por dónde podemos acercarnos allí más rápidamente, pues en el camino mismo, si es el recto, nos iremos dando cuenta de cuánto se aproxima uno a la meta cada día y de cuánto más cerca estamos de aquello a lo que nos empuja un deseo natural. Realmente, 2
durante el tiempo que damos tumbos por todas partes sin seguir a un guía, sino el clamor y el griterío discordante de los que nos llaman a distintas direcciones, se consume entre yerros la vida, breve aunque nos afanemos día y noche por una buena causa. Así pues, que quede establecido a dónde

[1] Es Novato, hermano de Séneca (cf. *Ira* I, n. 1), que, al ser adoptado por Lucio Junio Galión (amigo de su padre y rétor como él), tomó su nombre. Esta circunstancia ayuda a precisar la fecha del diálogo, pues, aunque no se sabe cuándo tuvo lugar, es seguro que en el año 52 Novato ya era conocido por su nuevo nombre, puesto que con él aparece mencionado cuando en Corinto fue conducido ante su tribunal Pablo de Tarso (cf. *Hechos de los apóstoles* 18, 12-17).

nos dirigimos y por dónde, no sin alguien con experiencia al que le sean familiares los parajes a los que vamos, puesto que, por descontado, aquí la situación no es la misma que en los demás viajes: en éstos un sendero bien señalado y las preguntas a los lugareños no permiten extraviarse, allí, por contra, el camino más usual y más frecuentado es el que
3 más engaña. Nada hay, por tanto, que procurar más que no seguir, al modo del ganado, el rebaño de los que nos preceden, encaminándonos no a donde hay que ir, sino a donde la gente va. Pues bien, nada nos enreda en desgracias mayores que el hecho de que nos amoldamos a la opinión común, calculando que lo mejor es lo que se ha admitido con general aprobación, y de que tenemos numerosos modelos y no
4 vivimos según la razón sino según la imitación. De aquí tanta aglomeración de unos abalanzándose sobre otros. Lo que ocurre en un gran hacinamiento de personas, cuando la gente se aplasta ella misma (nadie cae de forma que no arrastre consigo también a otro, y los primeros son la perdición de los siguientes), eso te es posible verlo suceder en cualquier vida. Nadie yerra sin más, sino que es motivo y también autor de los yerros ajenos. Es pues perjudicial arrimarse a los que nos preceden y, en tanto que todo el mundo prefiere creer a opinar, nunca se opina de la vida, siempre se cree, y nos hace rodar y caer el yerro transmitido de mano en mano. Nos perdemos por el ejemplo de los demás; nos
5 curaremos sólo con que nos separemos del montón. En realidad, sin embargo, la gente se alza contra la razón como defensora de su propia desgracia. Así pues, ocurre lo que en los comicios[2], en los que los mismos que los han nombrado

---

[2] Los comicios son las asambleas ejecutivas del pueblo, donde vota lo que se ha discutido en las deliberativas *(contiones)*. Había tres clases, según por qué adscripción eran convocados los ciudadanos: por tribus *(comitia tributa)*, por curias *(curiata)* o por centurias *(centuriata)*; éstos eran

se extrañan de que otros hayan sido nombrados pretores, cuando ha dado un giro el mudable favor: las mismas cosas aprobamos y las mismas criticamos; éste es el resultado de cualquier juicio en que se emite el fallo siguiendo a la mayoría[3].

Como se trata de la vida feliz, no tienes por qué respon- 2
derme, según el uso de las votaciones por agrupamiento, aquello de «esta parte parece ser mayor»[4]. Pues por eso es la peor. En los asuntos humanos no se actúa tan bien que lo mejor agrade a la mayoría: la prueba es la abundancia de
lo peor. Indaguemos, por consiguiente, qué es lo mejor que 2
se puede hacer, no qué lo más usual, y qué nos pone en posesión de la dicha sin fin, no qué ha aprobado el vulgo, pésimo intérprete de la realidad. Y llamo vulgo tanto a los que llevan clámide como a los que llevan corona[5]; pues no me fijo en el color de los vestidos con que van guarnecidos los cuerpos. Respecto al hombre, no confío en los ojos, tengo una luz mejor y más certera para discernir lo verdadero de lo falso: que el espíritu encuentre el bien del espíritu. Éste, si alguna vez tiene ocasión de tomarse un respiro y retirarse

---

los más decisivos y concurridos, por lo que se celebraban en el Campo de Marte (cf. *Ira* II, n. 64).

[3] No es Séneca el único en advertir el fallo fundamental del sistema democrático, que deja las decisiones a la voluntad variable de la inconstante multitud: consideraciones muy parecidas se hallan en CICERÓN, *Defensa de Murena* 35-36, con tres ejemplos concretos de candidatos perdedores, inexplicablemente, ante rivales a todas luces inferiores.

[4] En las sesiones del senado las votaciones se realizaban según el sistema de la *discessio* (en el original; propiamente, «separación»): los senadores se dividían en grupos alrededor del proponente al que apoyaban y la parte más numerosa era declarada ganadora.

[5] El texto de los manuscritos es dudoso, cf. REYNOLDS, *L. Annaei...*, pág.168.

a sus solas, ¡cómo se confesará, sondeándose él mismo, la
3 verdad y se dirá!: «Todo lo que he hecho preferiría que estuviera aún por hacer, todo lo que he dicho, cuando lo repaso, me hace envidiar a los mudos, todo lo que he deseado lo considero una maldición de mis enemigos, todo lo que he temido, dioses bondadosos, ¡cuánto más soportable era que lo que he deseado! Con muchos he mantenido enemistades y del odio he pasado a las buenas relaciones, si es que hay buenas relaciones entre malvados: de mí mismo todavía no soy amigo. He puesto todo mi empeño en escapar del montón y hacerme notar por algún mérito: ¿qué otra cosa he hecho más que exponerme a los dardos y enseñar a la male-
4 volencia por dónde morderme? ¿Ves a ésos que alaban tu elocuencia, que cortejan tus riquezas, que adulan tu influencia, que ensalzan tu poder? Todos o son rivales o, lo que es igual, pueden serlo; tan grande es el grupo de los que te admiran como el de los que te envidian. ¿Por qué no busco preferentemente algo bueno en la práctica, que yo sienta, no que aparente? Esas cosas que son objeto de contemplación, ante las que se hace un alto, que se señalan unos a otros estupefactos, por fuera resplandecen, en su interior son deplorables.»

3 Busquemos algo no bueno en apariencia, sino consistente y perdurable y más hermoso por su lado más escondido; descubrámoslo. No está situado lejos: se encontrará, sólo hace falta saber a dónde alargar la mano; en realidad, como entre tinieblas, pasamos de largo lo que tenemos a nuestro lado, al tiempo que chocamos precisamente contra lo que ansiamos.

2 Pero, por no hacerte dar rodeos, pasaré por alto al menos las opiniones de los demás; en efecto, resulta prolijo enumerarlas y refutarlas: escucha la nuestra. Y cuando digo nuestra, no me adhiero a uno en particular de los maestros estoi-

cos: también tengo yo derecho a opinar[6]. Por tanto, seguiré a uno, a otro le recomendaré que matice sus teorías, tal vez, incluso, si me nombran después de todos ellos, no desaprobaré nada de lo que hayan instituido los anteriores y diré: «Opino esto, además»[7]. Mientras tanto, cosa en la que hay 3
acuerdo entre todos los estoicos, me atengo a la naturaleza; la sabiduría consiste en no desviarse de ella y adaptarse a su ley y ejemplo.

La que se conforma a su naturaleza es entonces la vida feliz, que no puede darse de otra forma que si, primero, la mente está cuerda y en perpetua posesión de esa cordura, después, si es enérgica y apasionada, como también perfectamente paciente, adaptada a las circunstancias, escrupulosa, sin angustiarse, con su cuerpo y lo que tiene que ver con él, al mismo tiempo atenta a los otros factores que configuran la vida, sin admirarse de ninguno, dispuesta a servirse de los dones de la naturaleza, no a depender de ellos[8]. Ya com- 4
prendes, aunque no lo agregue, que la consecuencia es la perpetua tranquilidad, la libertad, una vez erradicado lo que

[6] El filósofo declara sin rodeos su independencia ideológica: en esta ocasión no se manifiesta en un sincretismo con otras corrientes de pensamiento *(Ira* I 6, 5) sino que, sin salirse de los límites del estoicismo, su propósito es no aceptar a ciegas y sin discutir las doctrinas de sus predecesores (cf. *Epístolas* 80, 1; 95, 4; y también P. Grimal, «Sénèque et la pensée grecque», *Bul. Asso. G. Budé* (1966), 317-330).

[7] Frase hecha con la que los senadores manifestaban su conformidad con una opinión ajena anterior y al tiempo su deseo de hacer algún añadido (cf. Cicerón, *Filípicas* XII 50).

[8] Séneca deja bien claro cómo se consigue alcanzar la conformidad con la naturaleza (cf. *Ira* I, n. 10); una de las condiciones es la aceptación serena de todas sus manifestaciones, la *athaumasía* («falta de asombro») que recomendaba especialmente Zenón (cf. Diógenes Laercio, VII 123) y puede verse también en Horacio, *Epístolas* I 6, 1-6: para ser feliz el único medio es no extrañarse de nada.

nos irrita o nos aterra; en efecto, con los placeres y[9] ***, en vez de ellos, que son mezquinos y caducos y culpables ellos mismos de su propia aversión, sobreviene un inmenso contento, inquebrantable y constante, además, paz y concordia del espíritu, y magnanimidad acompañada de mansedumbre; pues toda clase de fiereza proviene de la inestabilidad.

4 También se puede definir de otra forma el bien según nosotros, esto es, expresar la misma teoría no con las mismas palabras. De igual modo que un mismo ejército tan pronto se despliega a lo ancho como se agrupa en un reducido espacio, y o bien se curva, combando su centro hacia los flancos en curva, o bien se extiende en un frente recto, pero su fuerza, como quiera que esté formado, es la misma, y su voluntad de resistir a favor del mismo bando, así la definición del bien supremo una veces se puede desarrollar y
2 ampliar, otras resumir y reducir a lo esencial. Así pues, será lo mismo si digo: «El bien supremo es el espíritu que menosprecia lo casual, contento con la virtud», o «la fuerza invencible del espíritu, conocedora de las situaciones, calmosa en sus obras, con una gran humanidad y solicitud para con sus convecinos.» Es posible también definirlo de forma que llamemos feliz al hombre para quien nada hay bueno o malo si no es un espíritu bueno o malo, cultivador de la honestidad, contento con la virtud, al que no engríe ni quebranta la casualidad, que no sabe de ningún bien más grande que el que puede darse él a sí mismo, para el que será un puro pla-
3 cer el menosprecio de los placeres. Es posible, si quieres divagar, transcribir lo mismo en uno u otro aspecto, dejando a salvo e intacta su esencia; ¿qué, pues, nos impide llamar vi-

[9] Hay una pequeña laguna de una o dos palabras de extensión, que podrían ser, por ejemplo, *doloribus spretis* («los dolores dejados de lado»), cf. Reynolds, *L. Annaei...*, pág. 170.

da feliz a un espíritu libre y erguido e impertérrito y estable,
situado fuera del alcance del miedo, fuera del alcance del
deseo, que tenga como solo bien la honradez, como solo
mal la inmoralidad, y lo demás como un despreciable tropel
de cosas que ni quita ni añade nada a una vida feliz, pues
llega y se va sin aumento ni mengua del bien supremo? A 4
un espíritu así asentado es preciso, quiera o no quiera, que lo
sigan una jovialidad permanente y una alegría honda y de
lo hondo surgida, dado que está contento con sus bienes y
no desea otros mayores que los personales. ¿Cómo no va a
hacer bien si obtiene eso a cambio de unas minúsculas, in-
sustanciales y nada persistentes perturbaciones de su cuer-
pecillo? El día que caiga bajo el dominio del placer, caerá
también bajo el dominio del dolor; y ya ves en qué desastro-
sa y funesta esclavitud va a ser esclavo aquél a quien po-
sean, alternándose, los placeres y los dolores, déspotas de
los más imprevisibles e inmoderados: es menester, entonces,
escapar hacia la libertad. Ésta no la procura ninguna otra co- 5
sa más que la indiferencia ante la suerte: entonces aparecerá
ese bien inestimable, la tranquilidad del alma puesta en lu-
gar seguro y el encumbramiento, y, una vez eliminados los
errores, el gozo grande e inmutable que viene del conoci-
miento de la verdad, y la afabilidad y efusión del espíritu,
cosas en las que se complacerá no como bienes, sino como
nacidas de su propio bien.

Ya que me he puesto a tratar el asunto extensamente, se 5
puede llamar feliz a quien ni desea ni teme gracias a la ra-
zón, ya que también las piedras están libres de temor y tris-
teza, y no menos las reses; no por eso, sin embargo, llamará
nadie dichosas a las cosas que no tienen sensación de su di-
cha. Pon en el mismo rango a los hombres a los que han re- 2
ducido al número de los animales, domésticos y salvajes, su
natural obtuso y el desconocimiento de sí mismos. No hay

ninguna diferencia entre éstos y aquellas cosas, ya que aquéllas no tienen capacidad de razonar, éstos la tienen degenerada y hábil para su propia desgracia y con fines torcidos; pues no se puede llamar feliz nadie que se haya desterrado
3 lejos de la verdad. Luego la vida feliz es la inamovible y afianzada en un juicio recto y certero. Pues entonces la mente es pura y liberada de toda clase de males, tal que eludirá no sólo las desgarraduras sino también las picaduras, dispuesta a permanecer por siempre donde se ha parado, y a preservar su situación por más que la suerte se enfurezca y
4 se ensañe. En efecto, por lo que se refiere al placer, a pesar de que nos asedie por todos lados y se insinúe por todos los medios y nos afloje el ánimo con sus zalemas y nos aplique unas detrás de otras con el fin de seducirnos del todo o por partes, ¿qué hombre a quien le quede un resto de humanidad querrá verse excitado de día y de noche y, abandonando el espíritu, poner su afán en el cuerpo? [10].

6 «Pero también el espíritu», dice, «tendrá sus placeres». Que los tenga, desde luego, y que actúe como árbitro de la suntuosidad y de los placeres; que se llene de todo lo que suele recrear los sentidos, que vuelva después sus ojos al pasado y, recordando envejecidos placeres, se entusiame con los anteriores, y los venideros los aceche al instante, y que ponga en orden sus aspiraciones y que, mientras su cuerpo yace en el hartazgo presente, proyecte sus pensamientos al futuro: por esto me parecerá aun más desgraciado, puesto que elegir lo malo en vez de lo bueno es un desatino. Y sin

[10] Séneca rechaza, casi con las mismas palabras que CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal* II 114, la *titillatio* («cosquilleo») permanente de la escuela cirenaica, básicamente sensual, aceptada con reparos por los epicúreos: al placer en movimiento, único admisible para Aristipo, que provocan las sensaciones agradables, oponían el placer estático, causado por la mera ausencia del dolor.

la cordura nadie es feliz, y no está cuerdo aquél a quien las
cosas por venir resultan apetecibles como si fueran las me-
jores. Feliz, por tanto, es el dotado de recto juicio; feliz es el 2
que se contenta con lo presente, sea lo que sea, y el que
aprecia sus bienes; feliz es aquél a quien la razón recomien-
da toda su actitud ante sus bienes.

También quienes han fijado el bien supremo en el vien- 7
tre ven en qué lugar tan infame lo han situado. Así pues,
niegan que se pueda separar el placer de la virtud y asegu-
ran que nadie vive honestamente sin que viva regaladamen-
te, ni regaladamente sin que viva honestamente[11]. No veo
cómo esos factores tan opuestos pueden entrar en la misma
suma. ¿Cuál es la razón, por favor, para que no se pueda
desligar el placer de la virtud? ¿Seguramente, como el bien
tiene siempre sus orígenes en la virtud, de sus raíces brotan
incluso estas cosas que vosotros amáis y codiciáis? Pero si
esos elementos fueran indistintos, no veríamos algunas co-
sas regaladas pero deshonestas, otras, en cambio, honestísi-
mas pero penosas, que hay que llevar a cabo con dolor.
Añade ahora el hecho de que el placer alcanza incluso a la 2
vida más infame, por el contrario la virtud no admite una
vida depravada, y algunos no son desdichados sin el placer,
más bien por culpa del placer en sí; esto no ocurriría si estu-
viera mezclado con la virtud el placer, del que la virtud
siempre carece y nunca necesita. ¿Por qué emparejáis cosas 3
distintas, más aún, divergentes? La virtud es algo elevado,
sublime y majestuoso, invencible, infatigable: el placer, algo
vil, servil, desvalido, caduco, cuya residencia y domicilio

[11] Máxima de Epicuro (frag. 506 en la ed. Usener) que de nuevo encontramos casi en idénticos términos en el tratado de Cicerón citado en n. anterior (por tres veces: I 57, II 51 y 70). Es el epicureísmo el que sitúa en el vientre el asiento de los placeres, teoría absurda a los ojos de Séneca (cf. más abajo, 9, 4).

son los burdeles y las tabernas. La virtud la hallarás en el templo, en el foro, en la curia, de pie ante las murallas, polvorienta, atezada, con las manos encallecidas: el placer, casi siempre escondiéndose y buscando la oscuridad alrededor de los baños, las salas de vapor[12] y los lugares que temen al edil[13], flojo, enervado, empapado de vino y ungüento, páli-
4 do o pintado y embalsamado con cosméticos. El bien supremo es inmortal, no sabe concluir, no experimenta ni saciedad ni arrepentimiento, pues nunca una mente recta se transforma ni se provoca el odio a sí misma ni modifica nada de su vida inmejorable. Por contra, el placer, justamente cuando más deleita, se extingue; no tiene mucho espacio, con lo que en seguida se colma, y causa tedio y se marchita tras el primer arrebato. Nunca está seguro aquello cuya esencia está en el movimiento: así ni siquiera puede existir ninguna sustancia suya, dado que llega y pasa a toda velocidad, para perecer en su uso mismo; pues se dirige a donde acaba y, mientras está empezando, ya apunta a su final.

8 ¿Qué hay de que el placer es innato tanto a lo bueno como a lo malo, y de que a los infames su indignidad no les complace menos que a los honestos sus acciones destacadas? Por eso los antiguos recomendaron seguir la vida mejor, no la más regalada, de modo que el placer no sea guía sino compañero de la recta y buena voluntad. Hay que servirse, pues, de la naturaleza como guía: a ella se atiene la
2 razón, a ella consulta. Es, entonces, lo mismo vivir feliz-

[12] *Sudatoria* en latín, una clara referencia a la función a la que estaban destinados estos departamentos de alta temperatura; en su interior, gracias a una estufa, el aire era caliente y seco (cf. *Epístolas* 51, 6).

[13] Entre otras misiones, los *aediles* tenían a su cargo la policía de la ciudad.

mente que conforme a la naturaleza[14]. Ahora mismo voy a explicar en qué consiste esto: si conservamos con celo y sin miedo las dotes de nuestro cuerpo y las cualidades de nuestro temperamento, como concedidas por un día y fugaces, si no sufrimos su servidumbre ni nos señorean las cosas ajenas, si las agradables al cuerpo y superfluas están para nosotros en el mismo rango en que están en el campamento las tropas auxiliares y armadas a la ligera (están para obedecer, no para mandar), así por fin son útiles al alma. Que el hom- 3
bre sea incorruptible e inaccesible a lo que le es extraño y admirador sólo de lo suyo,

confiando en su ánimo y presto a lo uno y lo otro[15],

artífice de su vida; que su confianza no sea sin saber, ni su saber sin constancia; que se mantengan sus decisiones por siempre y que en sus resoluciones no haya ninguna enmienda. Ya se comprende, aunque no lo agregue, que un hombre así va a ser ordenado y sosegado y majestuoso, con afabilidad, en lo que haga. Que la razón, por su parte, estimulada por los sentidos y tomando de ellos sus inicios (pues no tiene otro sitio desde donde intentarlo o desde donde tomar impulso hacia la verdad), se vuelva de nuevo sobre sí mis-

---

[14] La insistencia de Séneca se justifica por la trascendencia del precepto; es, sin duda, la regla de oro de la moral estoica: el hombre, para ser feliz, debe ajustarse a su naturaleza racional, que no es más que una parte de la naturaleza universal, la razón cósmica, identificada con ciertas vacilaciones (cf. n. 16) con el dios mismo (cf. *Sobre los beneficios* IV 7, 1; Diógenes Laercio, VII 135-136).

[15] Virgilio, *Eneida* II 61, con una ligera variación (*animo* por *animi*). Séneca da el verso incompleto (a partir de la trihemímeres), para adaptarlo a su propósito mejor, dándole un sentido distinto al que tiene en el original, como suele hacer (cf. A. Setaioli, «Esegesi virgiliana in Seneca», *Stud. Ital. Filol. Class.* 37 (1965), 133-156).

ma. En efecto, también el mundo que lo abarca todo y el
dios que rige el universo[16] tienden de hecho al exterior, pe-
ro, con todo, regresan a su intimidad desde cualquier lado.
Que nuestra mente haga lo mismo: cuando, siguiendo sus
sensaciones, por medio de ellas se haya desplazado al exte-
5 rior, sea dueña de ellas y de sí misma. De este modo se lo-
grará una sola fuerza y poder coherente consigo mismo, y
surgirá la razón segura, sin contradecirse ni vacilar en sus
opiniones y concepciones ni en su convicción, que, cuando
se ha organizado y puesto de acuerdo con sus partes y, por
así decir, ha formado un coro, ha alcanzado el bien supre-
6 mo. Pues no le queda nada retorcido, nada resbaladizo, nada
en lo que tropezar o escurrirse; todo lo hará según su potes-
tad y no le sucederá nada imprevisto, sino que todo lo que
haga le resultará para bien con facilidad y presteza y sin ro-
deos al hacerlo; en efecto, la desidia y la indecisión mani-
fiestan contradicción e inconstancia. Conque puedes afirmar
decididamente que el supremo bien es la armonía del espí-
ritu; pues las virtudes deberán estar allí donde haya acuerdo
y unanimidad: los vicios son discordantes.

9 «Pero tú también», dice, «practicas la virtud no por otra
causa que porque aguardas algún placer de ella». En primer
lugar, en el caso de que la virtud vaya a procurarnos placer,
no la pretendemos precisamente a causa del placer; pues no

[16] La doctrina estoica sobre el dios es un tanto vaga; básicamente es panteísta, pero la divinidad no es exactamente todo el mundo, sino una parte, aunque esté en todas: es la mente del universo, el soplo vital, la razón que lo rige, gobernante integrado en lo gobernado, por más que a las veces parezca desgajarse y personalizarse, como aquí; no es de extrañar que Séneca tenga sus oscilaciones dentro de esta ambigua teología, cf. A. Rodríguez Bachiller, «El problema de Dios en la filosofía de Séneca», *Rev. Filos.* 24 (1965), 295-315; J. Riesco, «Dios en la moral de Séneca», *Helmántica* 17 (1966), 49-75.

lo procura, sino que de propina lo procura[17], y no se afana por él, sino que su afán, a pesar de que pretenda otra cosa, va a obtener esto también. Tal como en un campo que ha si- 2
do labrado para la siembra brotan diseminadas algunas flores y, a pesar de que sean gratas a los ojos, sin embargo no se ha invertido tanto esfuerzo en estas hierbecillas (otra fue la intención del sembrador, esto ha venido por añadidura), así el placer no es la recompensa ni la causa de la virtud, sino un complemento, y no parece bien porque complace, sino que, si parece bien, también complace. El bien supremo se 3
basa en el propio juicio y en la conducta de una mente excelente que, cuando ha cumplido lo suyo y se ha ceñido a su terreno, se ha consumado el bien supremo y no desea ya nada más; pues nada hay fuera del todo, no más que más allá del límite. Así pues, te equivocas cuando me preguntas qué 4
es aquello por cuya causa pretendo la virtud; pues quieres descubrir algo por encima de lo más alto. ¿Me preguntas qué pretendo de la virtud? A ella misma. Pues no posee nada mejor, es ella misma la recompensa por ella. ¿Es esto poco considerable? Aun cuando te digo: «El bien supremo es la reciedumbre de un espíritu inquebrantable y su previsión y elevación y cordura y libertad y armonía y decoro», ¿todavía exiges algo más grande a lo que se remitan estas cualidades? ¿A qué mencionar el placer? Busco el bien del hombre, no el del vientre, que las reses y las bestias tienen más capaz.

«Disfrazas», afirma, «lo que digo; pues yo niego que 10
nadie pueda vivir regaladamente si no vive también a la vez

[17] Para refutar la afirmación de Epicuro (frag. 504 en la ed. cit.), Séneca acude una vez más a un argumento de otra escuela, en este caso la aristotélica: el placer no es el fin en sí de la actividad, sino que se da de más cuando ésta alcanza su verdadero objetivo (cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1174b, 33).

honestamente, lo que no puede darse en los animales irracionales y en los que miden su bien por la comida. Con claridad, digo, y públicamente declaro que esta vida que yo llamo regalada no se da si no es con el añadido de la vir-
2 tud»[18]. Pues bien, ¿quién ignora que los más necios son los más colmados de vuestros placeres, y que la maldad abunda en deleites, y que el espíritu mismo inspira variantes de placer depravadas e innumerables? Entre las principales, la insolencia y la desmedida estima de sí mismo y el engreimiento alzado por sobre los demás, y la afición ciega e imprudente a sus pertenencias, y la exaltación por motivos deleznables y pueriles, además, la mordacidad y la arrogancia que disfruta con las ofensas[19], la desidia y la disipación de un espíritu apático, enervado entre refinamientos, negli-
3 gente consigo mismo. Todo eso lo deshace la virtud y nos tira de la oreja y sopesa los placeres antes de aceptarlos, y no aprecia mucho los que ha aprobado, pues de todos modos los acepta como superfluos, y no está contenta por su práctica de ellos sino por su continencia de ellos. Ahora bien, la continencia, como merma los placeres, es un ultraje a ese bien supremo tuyo. Tú acoges el placer, yo lo acogoto; tú disfrutas del placer, yo uso de él; tú lo consideras el bien supremo, yo ni siquiera un bien; tú por causa del placer haces todo, yo nada.

11 Cuando digo que no hago nada por causa del placer, hablo del sabio aquel que es el único al que se lo reconoce-

---

[18] Esta aclaración la hacía Epicuro en una carta a Meneceo, cf. DIÓGENES LAERCIO X 132 (frag. cit. en n. 11).

[19] Esta actitud altanera e intransigente con el adversario, cuyas críticas no se toleran y se contrarrestan en cambio con insultos y ataques personales, era muy característica de Epicuro y sus discípulos, pero no exclusiva: a ellos pueden añadirse nombres ilustres de otras escuelas (cf. CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* I 93).

mos. Ahora bien, no llamo sabio a alguien por encima del cual hay algo, y mucho menos el placer. Porque si se adueña de él, ¿cómo se enfrentará al trabajo y al peligro, a la pobreza y a tantas amenazas como rugen en torno a la vida del hombre? ¿Cómo soportará la visión de la muerte, cómo el dolor, cómo el fragor del mundo y tanta cantidad de acérrimos enemigos, si se ha dejado vencer por un contrincante tan flojo? «Hará todo aquello a lo que lo persuada el pla-
cer.» Pero bueno, ¿no ves a cuánto lo va a persuadir? «A 2
nada», dice, «podrá persuadirlo con desvergüenza, porque va unido a la virtud». ¿No ves, una vez más, qué clase de bien supremo es uno al que le hace falta un vigilante para ser un bien? Ahora bien, la virtud ¿cómo gobernará al placer, al que sigue, cuando seguir es propio del que obedece y gobernar del que manda? ¿Pones por detrás lo que manda? ¡Pues sí que es señalada la función que tiene entre vosotros
la virtud, catar los placeres![20]. Pero ya veremos si entre 3
quienes la virtud ha sido tratada tan ofensivamente aún hay virtud, que no puede ostentar ese nombre si abandona su posición; por el momento, pues es de lo que se trata, mostraré a muchos subyugados por los placeres, sobre quienes la suerte ha derramado toda clase de dones, a quienes es ine-
vitable que reconozcas como degenerados. Mira a Nomen- 4

[20] Con lo que la virtud resulta esclava sumisa de los hombres: prueba, a riesgo de perderse, los placeres que se les procuran, lo mismo que los esclavos catadores degustan, a riesgo de morir, los manjares que se sirven a sus dueños. Estos *praegustatores* eran corrientes en los turbios tiempos de Séneca, cuando también lo eran las muertes por envenenamiento y los antídotos preventivos, sobre todo si uno era comensal o pariente del emperador (cf. *Firmeza* 7, 4; SUETONIO, *Calígula* 23, 3; 29, 1; *Nerón*, 33-34, 2).

tano[21] y a Apicio[22], cómo rebuscan los bienes, como ellos dicen, de la tierra y del mar y, servidos en su mesa, identifican animales de todas clases; contémplalos inspeccionando los manjares desde lo alto de un cúmulo de rosas, deleitando sus oídos con el sonido de las voces, con los espectáculos sus ojos, con los sabores su paladar; con blandos y suaves fomentos se excita todo su cuerpo y, para que la nariz no esté ociosa, de aromas diversos se impregna el lugar mismo en que se tributan honras fúnebres al refinamiento[23]. Dirás que éstos viven entre placeres, y sin embargo no les irá bien, porque no disfrutan de un bien.

12 «Mal les irá», dice, «porque intervendrán muchas circunstancias que alterarán su espíritu y sus ideas discordantes unas con otras inquietarán su mente.» Admito que esto sea así, pero, no obstante, los propios necios y los veleidosos y los que se han puesto al alcance del arrepentimiento experimentarán notables placeres, de modo que hay que reconocer que están entonces tan lejos de cualquier contrariedad como del buen juicio y, cosa que acontece a los más,

[21] Libertino y glotón de la época de Augusto, paradigma para Horacio del dilapidador (hasta cinco veces lo menciona en sus *Sátiras):* buscando satisfacerse gula y lujuria, derrochó una fortuna.

[22] Contemporáneo del anterior, mucho más célebre y rico (en *Helvia* 10, 8, Séneca cifra su fortuna en 110 millones de sestercios), Marco Gavio Apicio se dedicó casi en exclusiva a la gastronomía más exquisita y caprichosa (cf. TÁCITO, *Anales* IV 1, 3; PLINIO, IX 66; X 3); revolucionó la sobria cocina romana con nuevas técnicas (cf. PLINIO, VIII 209), que dejó recogidas en su *Libro de cocina*.

[23] En busca de nuevas sensaciones los refinados de la época habían dado en celebrar falsos funerales, fingiendo que sus cenas eran banquetes fúnebres en honor del anfitrión, cuyas exequias se simulaban (cf. *Epístolas* 12, 8).

enloquecen de una locura festiva y deliran entre risas. Por el 2
contrario, los placeres de los sabios son reposados y comedidos, y prácticamente mustios y sofocados y a duras penas apreciables, tales que ni acuden cuando los llaman ni, por más que hayan llegado por sí solos, son tenidos en estima ni recibidos con júbilo alguno por parte de quienes los experimentan; pues los mezclan y los intercalan en su vida como juegos y bromas entre cosas serias.

Que dejen, entonces, de unir cosas inconciliables y de 3
ligar el placer a la virtud, falacia mediante la que adulan a los más depravados. El que se ha volcado en los placeres, siempre eructando y borracho, como sabe que vive con placer, cree que con virtud también (pues oye que el placer no se puede desligar de la virtud); después denomina sabiduría a sus vicios y hace ostentación de lo que habría de esconder.
Así pues, no se desenfrenan inducidos por Epicuro, sino 4
que, una vez dados al vicio, esconden sus desenfrenos bajo capa de filosofía, y acuden a donde oigan alabar el placer. Y no aprecian qué sobrio y seco (así lo entiendo yo, por Hércules) es el placer según Epicuro, sino que se abalanzan sólo sobre el nombre, buscando alguna defensa y cobertura
para sus antojos. Así pues, pierden el único bien que tenían 5
entre sus males, la vergüenza de obrar mal; pues alaban cosas de las que se ruborizaban y presumen de su vicio; y por eso ni siquiera le es posible al arrepentimiento resurgir, cuando se adjudica un título honroso a una desidia indecente. Por esto es por lo que esa alabanza del placer es perjudicial, porque las normas honestas se ocultan, lo que corrompe se pone de relieve.

Ciertamente yo soy de la opinión (lo diré mal que pese a 13
nuestros seguidores) de que Epicuro dictó unas normas respetables, justas y, si las tratas más de cerca, tristes; pues reduce el placer a algo exiguo y endeble, y la ley que nosotros

establecemos para la virtud, él la establece para el placer[24]. Le ordena obedecer a la naturaleza; ahora bien, es poco para
2 el desenfreno lo que para la naturaleza es suficiente. ¿Qué hay, entonces? Cualquiera que llama dicha al ocio perezoso y a los vaivenes de la gula y la lujuria, busca un buen valedor para una mala causa y, cuando accede a él seducido por un nombre atrayente, persigue un placer no tal como lo escucha, sino tal como se lo ha representado, y cuando empieza a considerar que sus vicios son afines a las normas, los complace no temerosamente ni secretamente, desde ese momento se desenfrena incluso a cara descubierta, Así pues, no diré lo que la mayoría de los nuestros, que la escuela de Epicuro es maestra de ignominias, sino que digo esto: tiene
3 mala fama, está desacreditada. «Pero inmerecidamente.» ¿Quién puede saber esto sino el que ha sido admitido en su seno? Su fachada misma da lugar a habladurías e inspira malos presentimientos. Esto es lo mismo que si fueras un hombre robusto vestido con una túnica: el pudor se te mantiene incólume, tu virilidad está a salvo, tu cuerpo no se ocupa en ningún trance vergonzoso, pero en tu mano hay un pandero[25]. Así pues, que elijan un título honesto y un frontispicio que por sí mismo estimule el espíritu: el que hay ahora lo han descubierto los vicios.

---

[24] Si no se malinterpretan los preceptos de Epicuro (cf. más arriba, 10, 1, y *Firmeza* 15, 4), se echa de ver que, en el fondo, la moral estoica y la epicúrea tienden a idéntico fin, salvo que lo llaman de distinta forma. Así lo defiende Séneca, ecléctico una vez más.

[25] Instrumento característico de los sacerdotes de Cibeles, la Gran Madre oriental (cf. *Firmeza*, n. 46), cuyo culto se introdujo bien temprano en Roma. En su honor estos iniciados (llamados *galli*, galos) usaban vestidos femeninos, como la túnica, y solían castrarse voluntariamente en un rapto de frenesí ritual, recordando a Atis, amado de Cibeles, que se emasculó en un acceso de locura (cf. CATULO, 63, 4-5; SUETONIO, *Augusto* 69, 2).

Todo el que a la virtud ha accedido, ha dado muestras 4
de una disposición animosa: quien sigue al placer parece enervado, roto, un individuo degenerado que va a caer en actos vergonzosos si alguien no le distingue los placeres, para que sepa cuáles de ellos están dentro del deseo natural, cuáles se lanzan a fondo y son inacabables y tanto más insaciables cuanto más se intentan saciar. Venga, que la virtud 5
vaya de adelantada, cualquier paso será seguro. Y el placer excesivo es perjudicial: en la virtud no es de temer que haya algo excesivo, porque en ella misma está su límite: no es bueno lo que se ve en apuros por su tamaño[26]. Además, a quienes les ha correspondido una naturaleza racional ¿qué cosa puede proponérseles con más propiedad que la razón? Y si parece bien esta unión, si parece bien marchar hacia una vida feliz en esta compañía, que la virtud vaya por delante, que la acompañe el placer y alrededor del cuerpo, como su sombra, se sitúe: ciertamente, entregar a la virtud, la más insigne señora, como esclava del placer, sólo cabe en la mentalidad del que es incapaz de nada grande.

Que la virtud marche la primera, que lleve estas ense- 14
ñas: tendremos, con todo, placer, pero seremos sus dueños y moderadores; algo obtendrá de nosotros con sus súplicas, a nada nos forzará. Por el contrario, los que han entregado la primacía al placer, se han privado de lo uno y de lo otro; pues renuncian a la virtud, por lo demás no dominan ellos al placer, sino a ellos el placer, por cuya ausencia se atormentan o bien por su abundancia se asfixian, infelices si los abandona, más infelices si los aplasta; tal como atrapados en el mar de las Sirtes[27] unas veces quedan en seco, otras veces

---

[26] Una expresión idéntica *(magnitudine sua laborare)* emplea TITO LIVIO, pref. 4; quizá, pues, fuera una frase hecha.

[27] Peligrosos bajíos en la costa africana, entre Cartago y Cirene. El plural se explica porque se distinguían dos: la Gran Sirte al Este (corres-

2 flotan sobre una ola arrolladora. Ahora bien, esto les ocurre por culpa de una excesiva intemperancia y el ciego apego a su afición; en efecto, para el que pretende el mal en vez del bien es peligroso alcanzarlo. Igual que cazamos fieras con esfuerzo y peligro, y también su posesión en cautividad es intranquila (pues a menudo llegan a rasguñar a sus dueños[28]), así se conducen los grandes placeres: se han convertido en una gran calamidad y, capturados, han capturado; cuanto más y mayores son, tanto menor y esclavo de más es
3 aquél a quien la gente califica de dichoso. Me parece oportuno continuar con esta comparación aún. Del mismo modo que quien rastrea las guaridas de las bestias y a

con el lazo fieras cazar

le da mucho valor, y a

los anchos boscajes rodear con los perros[29],

para seguir las huellas de ellas, descuida asuntos preferentes y desiste de numerosas obligaciones, igualmente quien persigue el placer todo lo pospone a él y desdeña lo primero su libertad y pasa a depender de su vientre, y no se compra para él los placeres, sino que se vende él a los placeres.

---

pondiente al actual golfo de Sidra) y la Pequeña Sirte al Oeste (conocida hoy como golfo de Gabes).

[28] En otra ocasión afirma Séneca exactamente lo contrario, cf. *Ira* II 31, 6.

[29] Cita parcial (VIRGILIO, *Geórgicas* I 139-140) e inexacta («con los lazos» y «grandes boscajes» en los versos respectivos del original; cf. *Epístolas* 90, 11, donde la cita es exacta y completa). Otro poeta ha recordado Séneca, no tan directamente, un poco más arriba: el poliptoton con el verbo *capio* («capturados / han capturado») y la consiguiente paradoja están calcados del conocido verso de HORACIO, *Epístolas* II 1, 156: *Graecia capta ferum uictorem cepit.*

«Sin embargo», dice, «¿qué impide reunir en uno solo la 15
virtud y el placer y lograr un bien supremo tal, que lo mis-
mo sea tanto honesto como agradable?» Es que una parte de
lo honesto no puede ser más que algo honesto, y el bien su-
premo no conservará su pureza si ve en sí mismo algo dis-
tinto de lo mejor. Ni siquiera el goce que proviene de la 2
virtud, por más que sea bueno, forma parte del bien absolu-
to, no más que la alegría y el sosiego, pese a que nazcan de
los más estimables motivos; pues son bienes, pero conclu-
siones del bien supremo, no contribuciones a él. Pero quien 3
practica la asociación de virtud y placer, y ni siquiera en pie
de igualdad, por la fragilidad de uno de los dos bienes mella
todo el brío que hay en el otro, y la libertad, indomable sólo
si no conoce nada más precioso que ella, la somete al yugo.
En efecto, cosa que constituye la mayor esclavitud, empieza
a hacerle falta la suerte; después viene una vida atribulada,
inquieta, recelosa de un infortunio, dependiente de las va-
riaciones de las circunstancias. No le proporcionas a la 4
virtud unos cimientos sólidos, fijos, sino que le ordenas
permanecer en una posición insegura; ¿qué, pues, hay tan
inseguro como la espera de las casualidades y las mudanzas
del cuerpo y de los factores que afectan al cuerpo? ¿Cómo
puede éste obedecer al dios y aceptar con buen ánimo todo
lo que le ocurre y no quejarse del destino, interpretando con
buena voluntad sus infortunios, si a la mínima punzada de
placer o de dolor se estremece? Al contrario, tampoco re-
sulta un buen defensor o amparo de su patria ni protector de
sus amigos, si tiende a los placeres. Que el bien supremo, 5
pues, ascienda allí de donde ninguna fuerza lo arroje, a don-
de no tengan acceso el dolor ni la esperanza ni el temor ni
cosa alguna que menoscabe los derechos del bien supremo;
ahora bien, allí sólo puede ascender la virtud. Con su paso
hay que derrotar esa cuesta; ella se estará valerosamente y

soportará todo lo que le suceda no sufriéndolo sólo, sino incluso queriéndolo, y sabrá que cualquier complicación de las circunstancias es ley de la naturaleza y como buen soldado soportará las heridas, se contará las cicatrices y, mientras muera atravesado por los dardos, amará al general por el que cae; tendrá en su ánimo aquella antigua norma: sigue
6 al dios. Todo el que se queja, en cambio, y llora y gime, se ve a la fuerza obligado a hacer lo que le han mandado y, a pesar de todo, mal de su grado se ve atraído a lo que le han ordenado. ¡Pues qué locura es dejarse arrastrar mejor que seguir![30]. Tal como, por Hércules, es necedad e ignorancia de la propia condición lamentarte de que algo te falta o te ha sobrevenido más que desagradable, igualmente extrañarse o soportar de mala gana las cosas que suceden tanto a los buenos como a los malos, las enfermedades, digo, los duelos, los desfallecimientos y las demás que arremeten de im-
7 proviso contra la vida del hombre. Todo lo que hay que sufrir debido a la conformación del universo, que se acepte con magnanimidad; bajo este juramento hemos sido enrolados[31]: soportar nuestra naturaleza mortal y no dejarnos trans-

[30] Glosa aquí Séneca el último de los versos de Cleantes (cf. *Ocio*, n. 14) que él mismo traduce de los originales griegos, transmitidos por Arriano, *Enquiridión* 52, en *Epístolas* 107, 11, imitando una versión anterior, perdida, de Cicerón (lo que le valdrá de excusa si los versos no gustan, cf. *Ira* III, n. 189): «Guían los hados a quien lo desea, a quien no, lo arrastran.» El estoicismo es determinista y fatalista: no hay que resistirse al destino, sino seguirlo, pues es lo mismo que seguir al dios, una antigua recomendación atribuida a alguno de los siete sabios (cf. Cicerón, *Del supremo bien y del supremo mal* III 73), a Pitágoras en particular (cf. Boecio, *Consolación a la filosofía* I 140); esto significa, ya se sabe, someterse a la naturaleza, única vía para ser libres.

[31] Símil militar: el juramento es el *sacramentum* con el que los soldados aseguraban su fidelidad al general.

tornar por cosas que no está en nuestras manos evitar. Hemos nacido en un reino: obedecer al dios es la libertad.

Luego en la virtud está radicada la dicha verdadera. 16
¿Qué te recomendará esta virtud? Que no estimes bueno o malo nada que no tenga relación con la virtud ni con la maldad; después, que te mantengas inmutable tanto en contra del mal ⟨como⟩ en conformidad con el bien, de modo que, en la medida en que es lícito, seas una copia del dios[32].
¿Qué te promete por esta empresa? Enormes ventajas e 2
iguales a las divinas: a nada te verás obligado, de nada pasarás necesidad, quedarás libre, protegido, indemne; nada intentarás en vano, nada te estará prohibido; todo te irá conforme a tus deseos, nada odioso te ocurrirá, nada en contra
de tu parecer y de tu voluntad. «¿Entonces, qué? ¿La virtud 3
es suficiente para vivir con felicidad?» La perfecta y divina ¿cómo no va a ser suficiente, es más, a sobrar? ¿Qué puede faltarle, pues, al que se ha situado más allá del deseo de cualquier cosa? ¿Qué le hace falta del exterior a quien todo lo suyo lo ha concentrado en sí mismo? Pero al que se inclina hacia la virtud, aunque haya progresado mucho, le hace falta alguna concesión por parte de la suerte, cuando aún está bregando en medio de las vicisitudes humanas, mientras deshace aquel nudo y cualquier vínculo mortal. ¿Qué diferencia hay, entonces? Que algunos han sido atados apretadamente, amarrados, recluidos incluso; éste que ha avanzado hasta las alturas y se ha elevado más arriba, arrastra

[32] La adquisición de los atributos divinos es un viejo anhelo de la filosofía grecorromana, común a todas las corrientes, salvando las diferencias de conceptos y medios propuestos. En rigor, esta equiparación del hombre con la divinidad no deja de ser un acto de *hýbris:* contra ella toma precauciones el filósofo con una fórmula casi idéntica a la de CATULO, 51, 2.

una cadena deslabonada, no libre todavía, pero ya prácticamente libre[33].

17 Así pues, tal vez alguno de ésos que ladran contra la filosofía diga lo que suelen[34]: «Entonces, ¿por qué razón hablas tú con más energía que vives? ¿Por qué razón subordinas tus palabras a tus superiores y consideras el dinero un elemento imprescindible para ti y te inquietas por un despilfarro y dejas ir tus lágrimas al anunciarte la muerte de tu esposa o de tu amigo y te afectan los comentarios maliciosos?
2 ¿Por qué razón tienes un campo más cuidado de lo que pide un uso normal? ¿Por qué no cenas conforme a tus prescripciones? ¿Por qué tienes un ajuar más que espléndido? ¿Por qué en tu casa se bebe un vino más añejo que tú? ¿Por qué se exhibe el oro? ¿Por qué se plantan árboles que no van a dar nada más que sombra? ¿Por qué razón tu esposa lleva en las orejas el patrimonio de una casa opulenta? ¿Por qué razón tu escuela de esclavos[35] se viste con ropas valiosas? ¿Por qué razón es un arte en tu casa servir la mesa, y la plata

---

[33] Del todo sólo lo será el sabio tras su muerte; en vida no ha roto aún todos los vínculos que lo atan a la miseria mortal. Nadie hay verdaderamente libre, siempre queda un resto de cadena (cf. la misma imagen en Persio, 5, 159-160).

[34] Aquí inicia Séneca su larga defensa (hasta el final del diálogo) de los filósofos acusados de incoherencia entre sus teorías y sus hechos, en general (cf. 18, 1; 19, 3; 20, 1); pero Séneca inmediatamente se centra casi de forma exclusiva en defender el derecho de los filósofos a poseer las riquezas, por cuantiosas que sean, que hayan adquirido honradamente. Los pormenores del lujo que da, los ejemplos ilustres que aduce, la insistencia en los argumentos, el tono a las veces violento, dejan bien claro que Séneca, sobre todo, se está defendiendo a sí mismo: como se sabe, fue uno de los hombres más ricos de su tiempo.

[35] Metonimia evidente: el nombre del local, *paedagogium* (sobre su etimología, cf. *Ira* II, n. 93) designa a los esclavos jóvenes que aprendían sus oficios en esta escuela especial, incluso dormían en ella (cf. Plinio el Joven, *Epístolas* VII 27, 13).

no se dispone a la ligera y según se antoje, sino que se apila con pericia, y hay alguien maestro en trinchar las viandas?»[36]. Añade, si quieres: «¿Por qué tienes posesiones allende el mar?[37]. ¿Por qué, más cosas de las que tienes noticia? ¿⟨Por qué⟩ te comportas ruinmente y tan descuidado que no conoces a tus poquitos esclavos, o tan ostentoso que tienes más de los que tu memoria puede tener constancia?»
Pronto contribuiré a los improperios y me echaré en cara 3
más cosas de las que piensas, por ahora te respondo esto: no soy sabio y, para fomentar tu malevolencia, tampoco lo seré. Así pues, exige de mí no que sea parecido a los perfectos, sino mejor que los malos: para mí es bastante mermar cada día un poco de mis vicios y reprocharme mis errores.
No he alcanzado la perfecta salud, ni la alcanzaré tampoco; 4
para mi gota preparo lenitivos más que remedios, satisfecho con que me vengan los ataques más de tarde en tarde y no me produzca picor: en todo caso, comparándome con vuestros pies, alfeñiques, soy un corredor. Esto no lo digo por mí (pues yo estoy en lo hondo de todos los vicios), sino por aquél que tiene avanzado algo.

—Hablas—, dices, —de una manera, vives de otra—. 18
Esto, cabezas las más perversas y enemigas de los mejores, le echaron en cara a Platón, en cara a Epicuro, en cara a Zenón; pues todos éstos decían no de qué modo vivían ellos,

[36] Esta delicada tarea la realizaba un esclavo especializado (cf. *Epístolas* 47, 6), pues el trinchado correcto de las viandas estaba entre los detalles más cuidados de un banquete (cf. *Brevedad* 12, 5). Por ello, al *scissor* (de *scindo,* «cortar») se exigían no sólo habilidad y precisión, sino también el dominio de las numerosas normas que regulaban su arte, cf. Don Enrique de Villena, *Arte cisoria* 18.

[37] Era el caso de Séneca, que poseía extensas fincas en Egipto (cf. M. Rostovtzeff, *Historia social y económica del Imperio romano* I, Madrid, 1972[3], págs. 144 y 214), por las que no se preocupaba en exceso, dice él (cf. *Epístolas* 77, 3).

sino de qué modo habría que vivir, también por su parte. Hablo de la virtud, no de mí, y cuando muevo alboroto contra los vicios, lo muevo sobre todo contra los míos: cuando
2 pueda, viviré como conviene. Y esa malignidad impregnada en abundancia de veneno no me ahuyentará de los mejores; ni siquiera esa ponzoña con que rociáis a los otros, con que os matáis, me impedirá seguir alabando la vida, no la que llevo, sino la que sé que hay que llevar, y venerar la virtud y
3 seguirla arrastrándome desde una enorme distancia. ¿Voy a esperar, claro, que algo sea inviolable para la malevolencia, para la que ni Rutilio ni Catón fueron sagrados?[38]. ¿Se va a preocupar alguien por si parece excesivamente rico a ésos para quienes Demetrio el cínico[39] es poco pobre? De un hombre de los más resueltos y que lucha contra todos los deseos naturales, más pobre que los demás cínicos precisamente porque, como ya se ha prohibido tener, se ha prohibido también pedir, dicen que no padece bastante necesidad. Y ya lo ves, no ha practicado el arte de la virtud, sino el de la penuria.

19 De Diodoro[40], el filósofo epicúreo que hace pocos días puso fin a su vida por propia mano, dicen que no obró conforme a la doctrina de Epicuro, puesto que se rebanó la garganta: unos pretenden que parece locura esta acción suya, otros inconsciencia. Él, entre tanto, feliz y colmado de buena conciencia, se dio a sí mismo testimonio al abandonar la vida y alabó el reposo de su existencia, pasada en el puerto y atada al ancla, y dijo lo que vosotros habéis escuchado de mal grado, como si vosotros también hubierais de hacerlo:

[38] Sobre Rutilio, cf. *Providencia*, n. 15; sobre Catón, *ibid.*, nn. 7 y 10.

[39] Cf. *Providencia*, n. 12.

[40] Sólo sabemos de él lo que aquí relata Séneca sobre su suicidio, que no casa mucho con su militancia epicúrea: para esta escuela, que niega la vida ultraterrena, estar vivo es un bien precioso e irrepetible.

viví y el camino corrí que la suerte me había marcado[41].

Discutís sobre la vida del uno, sobre la muerte del otro, 2
y ladráis al nombre de los varones grandes por algún mérito extraordinario, tal como perros minúsculos al paso de personas desconocidas. Os conviene, pues, que nadie parezca bueno, como si la virtud ajena fuera un reproche a vuestras fechorías. Envidiosos, comparáis lo resplandeciente con vuestra ruindad y no comprendéis con cuánto perjuicio vuestro os atrevéis a hacerlo. En efecto, si los que siguen la virtud son avaros, libidinosos y ambiciosos, ¿qué sois vosotros, a
quienes el mero nombre de la virtud produce aversión? De- 3
cís que nadie practica lo que predica ni vive al tenor de sus palabras: ¿qué tiene de extraño, dado que hablan de conductas enérgicas, magníficas, que escapan a todas las turbulencias del hombre? Aun cuando intentan arrancarse de sus cruces (en las que cada uno de vosotros hunde sus propios clavos), acaban sufriendo suplicio, pero cuelga de un solo madero cada uno: éstos que se castigan a sí mismos se ven descuartizados en tantas cruces como pasiones. Por el contrario, son maldicientes, ingeniosos en sus ofensas a otros. Yo creería que este defecto no cabía en ellos, si algunos no escupieran desde su patíbulo a los espectadores[42].

«No hacen los filósofos lo que predican.» Sin embargo, 20
hacen mucho, porque predican, porque conciben sus ideas

[41] Virgilio, *Eneida* IV 653. Séneca se complace en citar este verso, cf. *Sobre los beneficios* V 17, 5; *Epístolas* 12, 9.

[42] Es el conocido argumento de la paja en ojo ajeno, simbolizado otras veces en las alforjas (cf. *Ira* II, n. 101), otras con unas metáforas mucho menos amables (cf. en este mismo diálogo 27, 4): contra el filósofo, que tiene este solo defecto (una sola cruz) lanzan sus críticas (los clavos) quienes por propia voluntad tienen multitud de vicios (otras tantas cruces) y, a pesar de ello, se atreven a injuriar al prójimo.

con honesta intención. ¡Ojalá también hicieran realmente
obras iguales a sus dichos!: ¿qué mayor felicidad podrían
tener? Entre tanto, no tienes por qué menospreciar sus pala-
bras buenas ni sus corazones colmados de pensamientos
buenos: es de alabar, incluso sin llegar al resultado, la dedi-
2 cación a saludables afanes. ¿Qué tiene de extraño si no as-
cienden hasta lo alto los que acometen pendientes escarpa-
das? Pero si eres un hombre, admira, aunque fracasen, a los
que intentan grandes empresas. Hermosa cosa es que quien
mira no sus fuerzas, sino las de su condición, intente ganar
las alturas y concebir en su mente mayores proyectos que
los que puede cumplir, pese a estar dotado de un enorme es-
3 píritu. Quien se ha propuesto esto: «Yo miraré a la muerte
con el mismo semblante con que oigo de ella. Yo me so-
meteré a los trabajos, sean como sean de grandes, apunta-
lando el cuerpo con el espíritu. Yo menospreciaré igual-
mente las riquezas tanto presentes como ausentes, ni más
triste si se hallan en otro lugar, ni más animoso si resplande-
cen a mi alrededor. Yo no me percataré de la suerte ni
cuando venga ni cuando se vaya. Yo veré todas las tierras
como si fueran mías, y las mías como de todos. Yo viviré
como sabiendo que he nacido para los demás y por ello daré
gracias a la naturaleza: pues ¿de qué forma ha podido llevar
mejor mis asuntos? Me ha dado a mí solo para todos, a to-
4 dos para mí solo. Todo lo que llegaré a tener ni lo guardaré
avaramente ni lo dilapidaré pródigamente; creeré que nada
poseo con más verdad que lo que haya dado con generosi-
dad. No calcularé mis favores por su número ni por su peso
ni por ninguna otra consideración más que la del beneficia-
rio; nunca para mí supondrá mucho lo que reciba uno digno
de ello. Nada haré por una suposición, todo por mis convic-
ciones. Creeré que todo lo que haga sólo a mis sabiendas lo
5 hago mientras me contempla la gente. Para mí la finalidad

de comer y beber será apagar los deseos naturales, no atiborrar el estómago y vaciarlo[43]. Seré jovial con mis amigos, condescendiente y afable con mis enemigos. Obtendrán cosas de mí antes de que las soliciten y me anticiparé a las peticiones honestas. Sabré que mi patria es el mundo[44] y mis protectores los dioses[45], que éstos están por encima de mí y alrededor de mí como jueces de mis hechos y mis dichos. Y cuando mi espíritu o bien la naturaleza lo reclame o bien la razón lo libere, me marcharé dejando testimonio de que yo he amado los conocimientos buenos, las aficiones buenas, de que por mi culpa no se ha mermado la libertad de nadie, mucho menos la mía»; quien se proponga hacer esto, lo quiera, lo intente, emprenderá el recorrido hasta los dioses y, aunque no lo logre,

cayó por su gran osadía[46].

Realmente vosotros, con esto de odiar la virtud y al que 6
la practica, no hacéis nada nuevo. En efecto, también los ojos enfermos se espantan del sol, y esquivan el resplandor del día los animales nocturnos que, a sus primero inicios, se

[43] Con un vómito provocado para poder llenarlo otra vez; Séneca tiene, a propósito de este hábito desagradable de los glotones empedernidos, una *sententia* que refleja lo antinatural del proceso: «vomitan para comer, comen para vomitar» *(Helvia* 10, 3).

[44] El cosmopolitismo estoico (cf. *Ira* II, n. 108) permite hablar de dos patrias, la particular de cada individuo y la universal y común a todos los hombres (cf. Marco Aurelio, VI 44).

[45] La postura de los maestros estoicos frente al politeísmo universalmente aceptado es bastante ambigua, incluso contradictoria (cf. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses* I 36-41, donde expone y critica lo que él llama «delirios de los estoicos»). En general, puede decirse que el estoicismo tiende a la desmitificación y despersonalización de los dioses, que sólo son símbolos de cualidades humanas.

[46] Ovidio, *Metamorfosis* II 328 (a partir de la pentemímeres).

aturden y buscan por todas partes sus cubiles, se ocultan en algún resquicio, temerosos de la luz. Gemid y ejercitad vuestra lengua desdichada con los improperios a los buenos, abrid bien la boca, morded: os romperéis los dientes mucho antes de que los dejéis marcados.

21 «¿Por qué razón ése es estudioso de la filosofía y lleva una vida tan regalada? ¿Por qué razón dice que hay que menospreciar las riquezas, y las posee, piensa que hay que menospreciar la vida, y sin embargo vive, que hay que menospreciar la salud, y sin embargo se la cuida con grandísimo celo y la prefiere perfecta? ¿Considera el destierro una palabra vacía y afirma '¿Pues qué hay de malo en cambiar los países?' [47], y sin embargo, si le es posible, envejece en su patria? ¿Y juzga que no hay diferencia entre un tiempo más largo o más breve, y sin embargo, si nada se lo impide, alarga su vida y se mantiene sano sin sobresaltos en su
2 avanzada vejez?» Afirma que se deben menospreciar esas cosas no para no poseerlas, sino para no poseerlas angustiado; no las aleja de su lado, pero, cuando se marchan, se despide sereno de ellas. Y las riquezas, de hecho, ¿dónde las depositará la suerte con más garantías que allí de donde
3 las va a recuperar sin protestas de quien se las restituye? Marco Catón, en la época en que alababa a Curio [48] y a Co-

[47] Estas palabras podrían ponerse en boca de Séneca mismo cuando, desterrado, escribió *Helvia,* tres de cuyos capítulos (del sexto al octavo) están dedicados específicamente a demostrar que en sí el cambio de lugares no es una desgracia. Y, sin embargo, para sus contemporáneos era notorio que, a pesar de todos los argumentos acumulados para dulcificarse el exilio, el filósofo se había rebajado suplicando abyectamente el perdón del emperador Claudio (cf. *Polibio).*

[48] Célebre por su vida austera (cf. VALERIO MÁXIMO, IV 3, 5), Manio Curio Dentato fue varias veces cónsul y muchas general victorioso contra samnitas, lucanios, sabinos y Pirro (cf. *Providencia,* n. 14), a principios del s. III a. C.).

runcanio[49] y aquella generación en que unas cuantas laminillas de plata constituían un delito castigado por el censor[50], tenía a su nombre cuatro millones de sestercios, menos, sin duda, que Craso[51], más que Catón el Censor[52]. Si los comparamos, sobrepasaba a su bisabuelo un trecho mayor que el que a él lo sobrepasaba Craso, y si le hubieran caído en

---

[49] Tiberio Coruncanio, contemporáneo del anterior, participó igualmente en la guerra contra Pirro (juntos los menciona también CICERÓN, *Bruto* 55); de origen plebeyo, se hizo muy célebre como jurisconsulto y alcanzó el consulado, siendo además el primero de su clase en ser elegido Pontífice Máximo (año 254).

[50] Los censores tenían diversas funciones: establecían el presupuesto anual, adjudicaban el cobro de impuestos y la realización de obras públicas, vigilaban el comportamiento de los ciudadanos (cf. *Tranquilidad* 11, 9); pero su nombre les venía porque estaban en principio encargados de levantar cada cinco años el censo, en el que se incluía un inventario de los bienes de cada ciudadano. En la sociedad romana primitiva el patrimonio particular no estaba limitado más que por la austeridad de sus costumbres; pero con la progresiva entrada de riquezas producto de las guerras de conquista y los crecientes gastos que éstas ocasionaban, se procuró impedir el dispendio y el lujo excesivos por medio de las leyes llamadas suntuarias (posteriores a la época de Curio y Coruncanio: la primera, la ley Opia, data del año 215 a. C., y la última, del 142 ó 141, la Licinia), que regulaban minuciosamente las posesiones permitidas, hasta el extremo de detallar, por ejemplo, cuántos vestidos o cuántas joyas podían tenerse sin incurrir en delito.

[51] El triunviro Craso (cf. *Providencia*, n. 24) fue dueño de unas riquezas proverbiales, amasadas especulando durante las proscripciones de Sila (cf. *ibid.*, n. 19), de quien fue partidario.

[52] Marco Porcio Catón (234-149 a. C.), llamado, para distinguirlo de su homónimo biznieto, el Viejo o el Censor, por el severo celo que puso en el desempeño de esta magistratura, en constante oposición a cualquier moda o lujo helenizante (a él se deben unas leyes suntuarias, las Porcias del año 198) y exaltando en sus obras (*Sobre la agricultura* y *Orígenes*) la tradicional austeridad de la primera Roma, viva aún en medios rurales. Se distinguió también por su obsesivo deseo de que Cartago fuera aniquilada y expresaba esta necesidad («Cartago debe ser destruida») al remate de sus discursos, versaran sobre lo que versaran (cf. FLORO, I 31, 4).

suerte mayores riquezas, no las habría desdeñado. Pues el sabio no se considera indigno de ningún don de la suerte: no ama las riquezas, pero las prefiere; no las admite en su espíritu, sino en su casa, ni repudia las que posee, sino que las modera y quiere que procuren mayores ocasiones a su virtud.

22 ¿Qué duda cabe, además, de que un hombre sabio tiene mayores ocasiones de desarrollar su espíritu en la riqueza que en la pobreza, ya que en ésta la única clase de virtud es no doblegarse ni humillarse, en las riquezas la mesura, la generosidad, el esmero, la disposición, la grandiosidad tie-
2 nen amplio campo? El sabio no se menospreciará aunque sea muy pequeño de talla, sin embargo querrá ser alto. Y débil de cuerpo, o tras haber perdido un ojo, se encontrará bien, sin embargo preferirá tener vigor corporal, y esto sabiendo que en él hay otra cosa más saludable; soportará la
3 mala salud, deseará la buena. Pues ciertas cosas, aunque son insignificantes en el conjunto de todas y se pueden suprimir sin detrimento del bien principal, añaden sin embargo algo a la alegría constante y que nace de la virtud: las riquezas lo afectan y lo regocijan tal como al navegante un viento favorable y de popa, como un día bueno y un paraje soleado en
4 medio del invierno y del frío. Además, ¿cuál de los sabios (digo de los nuestros, para quienes el único bien es la virtud) niega que también estas cosas que llamamos indiferentes tengan algo de valor en sí mismas y que unas sean preferibles a otras? A algunas de ellas les tenemos cierta estima, a otras mucha: conque no te equivoques, entre las preferi-
5 bles están las riquezas[53]. «Entonces, ¿por qué te burlas de

[53] Según el estoicismo, todas las cosas salvo la virtud son *adiáphora*, indiferentes, aunque en tres categorias distintas: las *proegména*, preferibles (tenerlas es mejor que carecer de ellas), las *apoproegména*, rechazables (pues con ellas sucede lo contrario: por ejemplo, el dolor, cf. CICERÓN, *Tusculanas* II 29) y las *katházpax adiáphora*, totalmente indiferentes. Para

mí, puesto que tienen para ti la misma importancia que para mí?» ¿Quieres darte cuenta de hasta qué punto no tienen la misma importancia? A mí las riquezas, si desaparecen, no se me llevarán nada más que a ellas mismas sólo: tú quedarás aturdido y te parecerá que te has quedado sin ti si ellas se alejan de ti; para mí las riquezas tienen alguna importancia, para ti la mayor; a fin de cuentas, las riquezas son mías, tú eres de las riquezas.

Deja entonces de prohibir el dinero a los filósofos: nadie 23
ha condenado a la pobreza a la sabiduría. Tendrá el filósofo amplias riquezas, pero no arrebatadas a nadie ni tintas de sangre ajena, adquiridas sin perjuicio de ningún otro, sin sórdidas ganancias[54], y cuya partida sea tan honrada como su venida, que nadie deplore salvo el malintencionado. Amontónalas en la medida que quieras: son honradas en quienes, aun cuando haya muchas cosas que todo el mundo quisiera
decir suyas, no hay nada que nadie pueda decir suyo. Él, por 2
supuesto, no va a rechazar la generosidad de la suerte, y de su patrimonio ganado por medios honrados ni se envanecerá ni se avergonzará. Sin embargo, tendrá también de qué envanecerse si, tras abrir su casa y admitir en sus posesiones a la ciudadanía, puede decir: «Lo que cada cual reconozca,

---

Cicerón esta teoría no es más que un juego con las palabras y así la critica o ridiculiza abiertamente (cf. *loc. cit.* y *Del supremo bien y del supremo mal* IV 69-73; en este último, concretamente en 72, incluye, citando a Zenón, las riquezas entre las preferibles).

[54] Precisamente a Séneca le echaron en cara los medios con los que, valiéndose de su posición de privilegio, había acumulado una inmensa fortuna: apropiación indebida, captación de herencias y préstamo con usura (cf. Dión Casio, LXI 10, 2-3; Tácito, *Anales* XIII 18, 1; 42, 4); si bien es cierto que el autor más conspicuo de éstas y otras acusaciones era Publio Suilio, que había sido delator a sueldo de Claudio, no lo es menos que Séneca instigó contra él un proceso de resultas del cual acabó confinado en las Baleares (cf. Tácito, *ibid.* 43).

que se lo lleve.» ¡Qué gran varón, ⟨qué⟩ justamente rico, si después de estas palabras posee exactamente lo mismo! Así lo afirmo: si a salvo y seguro se presta al escrutinio de la gente, si ninguno ha encontrado nada a que echar mano, se-
3 rá rico sin tapujos y abiertamente. El sabio no admitirá en sus umbrales ningún denario[55] que entre malamente; al mismo tiempo no rehusará ni cerrará el paso a los copiosos caudales, don de la fortuna y fruto de la virtud. ¿Qué razón hay, pues, para que les niegue a ellas nadie una buena residencia? Que vengan, que se alojen. Ni las aireará ni las ocultará (lo uno es propio de un espíritu inepto, lo otro, de uno tímido y apocado, que las abraza en su seno como un
4 gran bien), ni, como he dicho, las expulsará de su casa. Pues ¿qué va a decirles? ¿Tal vez «sois inútiles» o «yo no sé servirme de las riquezas»? Del mismo modo que también podría hacer un viaje por su propio pie, pero preferirá ir en algún medio de transporte, igualmente podría ser pobre, querrá ser rico. Así pues, tendrá caudales, pero como ligeros y prontos a irse volando, y no consentirá que sean penosos
5 para sí mismo ni para ningún otro. Dará (¿por qué habéis aguzado los oídos, por qué aprestáis el bolsillo?) a los buenos o a los que pueda hacer buenos, dará escogiendo con extremada prudencia a los más dignos, como quien recuerda que hay que rendir cuentas tanto de lo gastado como de lo recibido, dará por motivos justos y plausibles, pues entre los derroches vergonzosos se cuenta el regalo recusable; tendrá el bolsillo fácil, no agujereado, para que de él salga mucho y no se caiga nada.

---

[55] Moneda de plata así llamada porque equivalía a diez ases cuando empezó a acuñarse a finales del s. III a. C. Posteriormente varió su valor y su peso, pero no su nombre, que ha sobrevivido hasta hoy (cat. *diner*, cast. *dinero*, etc.).

Se equivoca cualquiera que considere que dar es asunto 24
fácil: este asunto entraña muchísima dificultad, al menos si se hace la distribución con prudencia, no se dilapida al acaso y por un impulso. De éste me hago acreedor, a aquél le devuelvo; a éste socorro, de éste otro me compadezco; a aquél lo proveo, merecedor como es de que la pobreza no lo acompañe ni lo tenga sojuzgado; a algunos no les daré por más que les falte, porque, aunque les dé, les va a faltar aún; a algunos se lo ofreceré, a otros incluso se lo haré coger. No puedo ser negligente en este asunto; nunca hago más inversión que cuando doy. —¿Qué?—, dices, —¿Tú das para re- 2
cibir?—[56]. Más bien para no perder: que la donación se haga en un lugar de donde no se deba reclamar, sí se pueda restituir. Que tu favor quede puesto del mismo modo que un tesoro profundamente enterrado, que no hay que desenterrar si no es preciso. ¿Qué? La casa misma de un hombre rico 3
¡cuántas ocasiones presenta para obrar bien! Pues ¿quién apela a la generosidad para los togados[57] tan sólo? La naturaleza me ordena ayudar a los hombres. Que éstos sean esclavos o bien horros, nacidos libres o hijos de libertos, de libertad legalizada o concedida entre amigos[58], ¿qué más da? Donde quiera que hay un hombre, hay lugar para el favor. Así pues, el dinero puede desparramarse también dentro de sus umbrales y practicar la liberalidad, que se denomina así no porque se deba a los libres, sino porque procede de un espíritu libre. En el sabio ella nunca se vuelca con los inde-

[56] No es ésta la actitud de Séneca: al menos en teoría criticaba el *do ut des* (cf. *Sobre los beneficios* I 1, 9).

[57] Cf. *Firmeza*, n. 16.

[58] Los libertos eran antiguos esclavos cuyo dueño les había otorgado la libertad. Esta manumisión podía estar rodeada de garantías legales *(per uindictam,* ante el juez; *censu,* ante el censor), o ser más informal *(testamento,* ante los testigos de las últimas voluntades del dueño).

centes e indignos, ni nunca anda tan exhausta que no se desborde como si rebosara cada vez que encuentra a alguien digno[59].

4 No tenéis, entonces, por qué interpretar torcidamente lo que honestamente, con valentía, animosamente, dicen los seguidores de la sabiduría. Y primero escuchad esto: una cosa es el seguidor de la sabiduría, otra el que ya la ha alcanzado. Aquél te dirá: «Hablo muy bien, pero todavía doy tumbos entre innumerables males. No tienes por qué exigirme con arreglo a mi doctrina: ahora precisamente me estoy haciendo y adaptando, y elevando hasta un modelo gigantesco; si progreso todo lo que me he propuesto, exige que mis hechos respondan a mis dichos.» En cambio, el que ha conseguido la culminación del bien del hombre se conducirá contigo de otra forma y te dirá: «En primer lugar, no tienes por qué permitirte hacer conjeturas sobre los mejores; a mí ya me ha ocurrido disgustar a los malos, lo que es
5 prueba de mi rectitud. Pero, por rendirte unas cuentas que no niego a ningún mortal, oye qué prometo y en cuánto aprecio cada cosa. Digo que las riquezas no son un bien; en efecto, si lo fueran, nos harían buenos: ahora, como lo que se descubre en los malvados no se puede llamar un bien, les niego este nombre. Por lo demás, reconozco que son dignas de tenerlas, útiles y tales que procuran muchas comodidades a la vida.

25 Oíd entonces cuál es la razón de que no las cuente entre los bienes y por qué en medio de ellas me comporto de otro modo que vosotros, supuesto que entre todos hay acuerdo en que se tienen que poseer. Ponme en la casa más opulenta, ponme ⟨donde⟩ el oro y la plata sean de uso corriente: no me

[59] Como parece que era el caso de Séneca, generoso con sus amigos (cf. Tácito, *Anales* XV 42; Juvenal, 5, 108-109).

envaneceré por esas cosas que, aun en mi casa, están no obstante fuera de mí. Trasládame al Puente Sublicio y arrójame entre los pordioseros[60]: no me despreciaré por estarme sentado entre la cantidad de aquéllos que alargan la mano a las limosnas. Pues ¿qué tiene que ver que le falte un pedazo de pan a quien no le falta la posibilidad de morir? ¿Qué hay, entonces? Que prefiero la casa espléndida al puente. Ponme 2
en medio de un ajuar espléndido y de una refinada suntuosidad: en absoluto me creeré más dichoso porque haya a mi disposición unas ropas delicadas, porque la púrpura se extienda a los pies de mis invitados. Cambia mis cobertores: en absoluto seré más infeliz si mi fatigada espalda reposa en un manojo de heno, si me acuesto sobre borra de circo[61] que se sale por los remiendos de un paño desgastado. ¿Qué hay, entonces? Que prefiero mostrar qué espíritu tengo vestido con la pretexta y provisto de manto que con los hombros desnudos o tapados a medias. Que todos mis días transcu- 3
rran conforme a mis deseos, que nuevas alegrías se entretejan con las anteriores: no por esto estaré satisfecho de mí mismo. Cambia al revés esta benevolencia de las circunstancias, que de un lado y de otro mi espíritu se vea golpeado por pérdidas, duelos, asaltos diversos, que ninguna hora pase sin queja: no por ello me llamaré desdichado entre lo más desdichado, no por ello maldeciré día alguno: pues me he cuidado de que ningún día me fuera aciago. ¿Qué hay, en-

[60] El Puente Sublicio fue el primero tendido sobre el Tíber (era de madera, pero tuvo que ser reconstruido en piedra tras una riada). Posteriormente se le fueron añadiendo otros, todos ellos refugio habitual de mendigos (cf. MARCIAL, X 5, 3-5; JUVENAL, 4, 116; 5, 8-9; 14, 134).

[61] Una especie de colchoneta muy barata por su ínfima calidad: estaba hecha a base de juncos cortados (cf. MARCIAL, XIV 160); el calificativo *circense* se explica porque, como dice Marcial, las usaban los espectadores pobres para mullir mínimamente el asiento de piedra, o bien porque sobre ellas dormían los gladiadores.

tonces? Que prefiero moderar mis goces a reprimir mis dolores.»

4 Esto te dirá el insigne Sócrates: «Hazme vencedor de todas las naciones, que el delicioso carro de Líber me lleve en triunfo desde donde sale el sol hasta Tebas[62], que los reyes recaben de mí sus leyes: pensaré que soy más que nunca un hombre cuando por todas partes me vea aclamado como un dios. A este encumbramiento tan excelso únele inmediatamente una mudanza repentina; que me pongan en unas angarillas extranjeras para adornar el desfile de un vencedor arrogante y feroz[63]: no avanzaré bajo el carro de otro más abatido que cuando me mantenía en pie en el mío. ¿Qué hay, entonces? Que de todos modos prefiero vencer a ser
5 prisionero. Desdeñaré todo el reino de la suerte, pero, si se me da posibilidad de escoger, tomaré lo mejor de él. Todo lo que me llegue resultará bueno, pero prefiero llegue lo más fácil y agradable y que menos vaya a perturbar a quien lo use. No tienes, pues, por qué creer que hay alguna virtud sin esfuerzo, pero ciertas virtudes necesitan acicates, otras,
6 frenos. Del mismo modo que el cuerpo se debe retener en una pendiente, y empujarlo ante un repecho, así algunas

---

[62] Tebas, en Beocia, fue la patria de Baco (su madre Sémele era hija del fundador de la ciudad). En su carro tirado por panteras, adornado de pámpanos y hiedra, recorrió el mundo con su alegre cortejo de sátiros, bacantes y algunos dioses menores, difundiendo el secreto de la fermentación del mosto entre los hombres, que lo aclamaban como libertador por la desinhibición que produce el vino. De ahí que en Roma fuera pronto identificado con el antiguo dios itálico Líber, una divinidad agrícola cuyo nombre («Libre») obedece quizá a la misma razón (cf. *Tranquilidad* 17, 8).

[63] Los triunfos iban encabezados por el general cuya victoria se celebraba; los caudillos enemigos vencidos solían ir encadenados a su carro (cf. *Marcia* 13, 3) y el botín capturado se exhibía durante la procesión en unas andas.

virtudes están en una pendiente, otras suben cuesta arriba. ¿Es dudoso que ascienden, se esfuerzan, luchan la paciencia, la fortaleza, la perseverancia y cualquier otra virtud que se enfrenta a la adversidad, y someten a la suerte? ¿Enton- 7
ces, qué? ¿No es igualmente evidente que la generosidad, la templanza, la mansedumbre van por una bajada? En éstas contenemos nuestro espíritu para que no resbale, en aquéllas lo animamos y lo azuzamos vigorosamente. Luego aplicaremos a la pobreza las que saben pelear, más valientes, a la riqueza, las más cuidadosas, que andan de puntillas y contienen su propio peso. Como esto se ha distribuido así, pre- 8
fiero poner en uso éstas que hay que ejercer con más tranquilidad, a aquellas cuya práctica entraña sangre y sudor. Luego yo», dice el sabio, «no vivo de otra forma que como hablo, sino que vosotros me oís de otra forma; el sonido tan sólo de las palabras llega a vuestros oídos; no queréis saber qué significa».

«Entonces, ¿qué diferencia hay entre tú, el sabio, y yo, 26
el necio, si ambos queremos poseer?» Muchísima: pues las riquezas en casa del sabio están al servicio, en casa del necio, al mando; el sabio nada permite a las riquezas, a vosotros las riquezas, todo; vosotros, como si alguien os hubiera garantizado su posesión de por vida, os habituáis y apegáis a ellas, el sabio medita sobre la pobreza precisamente cuando está rodeado de riquezas. Nunca un general se fía tanto 2
de la paz que no se prepare para una guerra que, aunque no se emprenda, está declarada; a vosotros una hermosa casa, como si no pudiera arder ni derrumbarse, os vuelve presuntuosos, a vosotros los caudales, como si se zafaran de cualquier peligro y a vuestros ojos fueran demasiado grandes como para que la suerte tenga fuerzas suficientes para agotarlos, os dejan estupefactos. Jugáis ociosos con las riquezas 3
y no prevéis su peligro, tal como las más de las veces los

bárbaros asediados y ajenos a las máquinas de guerra contemplan con pasividad el trabajo de los sitiadores y no entienden a qué viene aquello que a lo lejos están montando. Lo mismo os ocurre a vosotros: languidecéis entre vuestras pertenencias y no pensáis cuántos desastres las amenazan por todas partes, dispuestos a llevarse inmediatamente unos valiosos despojos. Quienquiera que arrebate las riquezas de un sabio le dejará todos sus bienes[64]; pues vive contento con los presentes, indiferente respecto a lo por venir.

4 «De nada», afirma aquel Socrates o algún otro en quien haya idéntica afición hacia los asuntos humanos e idéntica autoridad, «me he convencido más que de no plegar la marcha de mi vida a vuestras opiniones. Juntad de todas partes vuestras habituales palabras: no voy a pensar que me insultáis, sino que lloriqueáis como niños desoladísimos». Esto os dirá aquél a quien le ha tocado en suerte la sabiduría, a quien su espíritu inasequible a los vicios le ordena regañar a los demás, no porque los odia, sino para su remedio. Añadirá a esto: «Vuestra opinión me inquieta no por mi causa sino por la vuestra, porque odiar †a quienes claman†[65] y mortificar a la virtud constituye una renuncia a la buena esperanza. No me hacéis ningún ultraje, pero tampoco a los dioses quienes derriban sus altares. Pero vuestra mala intención y mala voluntad son evidentes incluso allí donde no

---

[64] Todos los lleva consigo el sabio (cf. *Firmeza* 5, 6-7), que es dueño, no esclavo de sus riquezas, como ha dicho en 22, 5 y al principio de este capítulo, reflejando una vez más una sentencia de Publilio Siro *(Pecunia est ancilla, si scis uti, si nescis, era;* cf. también Horacio, *Epístolas* I 10, 47).

[65] El *textus receptus* está evidentemente alterado en los manuscritos *(clamitatis* en uno, *calamitates* en otros). Puede aceptarse como mal menor la corrección de Gertz *clamitantis,* entendiendo que proclaman la verdad (como más abajo, en 7, y también en *Brevedad* 9, 2).

han podido hacer daño[66]. Vuestros delirios los soporto 6
exactamente igual que Júpiter Óptimo Máximo las tonterías de los poetas[67], de los que uno le ha plantado alas, otro cuernos, otro lo ha representado adúltero y trasnochador, otro cruel con los dioses, otro injusto con los hombres, otro raptor de hombre libres y hasta de parientes, otro parricida y conquistador del reino de otro, su padre, además[68]: con esto no han logrado nada más que quitar a los hombres la vergüenza de obrar mal, si es que han llegado a creer en tales
dioses. Pero, pese a que eso no me afecta en absoluto, os 7
advierto en interés vuestro: admirad la virtud, confiad en los que, tras haberla seguido mucho tiempo, claman que están siguiendo algo grande y que de día en día más grande se muestra, y veneradla a ella como a los dioses, y a sus adeptos como a los sacerdotes y, cada vez que surja una mención

[66] Al sabio ni se le ultraja ni se le ofende, como Séneca repite una y otra vez en *Firmeza* (2, 1; 5, 3, 5; 7, 2; 8, 1; 13, 5), por más que sí se tenga intención de hacerlo; esta voluntad de agraviar vale por el agravio mismo (cf. *Firmeza* 7, 4; *Ira* I 3, 1).

[67] La imaginación desatada de los poetas es la principal culpable de las ideas extravagantes que sobre los dioses se hacen los hombres. Tal es el dictamen de Séneca (cf. *Marcia* 19, 4, a propósito de la imaginería infernal), con quien coincide, por una vez, CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* I 42.

[68] Son algunos de los hechos que el mito imputaba a Júpiter: se convirtió en cisne para unirse a Leda y en toro para raptar a Europa; hizo adúltera, sin ella saberlo, a la virtuosa Alcmena, para lo que se transfiguró en su esposo Anfitrión, y yació con ella durante una larguísima noche que él ordenó al sol prolongar; maltrató a su hermana y esposa Juno y a Vulcano, uno de los cuatro hijos legítimos que tuvo, y condenó cruelmente a su primo Prometeo; con toda justicia fulminó a los impíos reyes Salmoneo y Licaón, pero exterminó al tiempo a los inocentes súbditos del primero y a los hijos del segundo; raptó a Ganimedes, descendiente por línea directa de Dárdano, hijo del propio Júpiter, por tanto, pariente suyo; destronó a su padre Saturno, aunque no llegó a matarlo.

de los textos sagrados, guardad silencio religioso[69]. Esta palabra no procede, como cree la mayoría, de *fauor,* sino que impone silencio para que la ceremonia se pueda concluir según el rito, sin que la interrumpa ninguna palabra malintencionada; es mucho más necesario imponéroslo a vosotros para que, cada vez que se haga alguna revelación desde aquél oráculo, la escuchéis atentos y sofocando la
8 voz. Cuando uno, agitando el sistro, miente por mandato, cuando uno, diestro en sajarse las carnes, ensangrienta sus brazos y hombros teniendo en alto las manos, cuando una da alaridos mientras se arrastra de rodillas por la calle, y un viejo vestido de lino, que lleva un laurel y un candil en pleno día, grita que alguno de los dioses está airado[70], acudís y escucháis y afirmáis, alimentándoos vuestro asombro unos a otros, que es un iluminado.»

27 He aquí que Sócrates, desde aquella cárcel que purificó al entrar en ella y transformó en más honrosa que cualquier curia, proclama: «¿Qué es esa rabia, qué, esa actitud hostil a los dioses y a los hombres, difamar las virtudes y profanar con malignas palabras cosas sagradas? Si podéis, alabad a los buenos, si no, id a otra parte; y si os gusta practicar este abominable extravío, abalanzaos unos contra otros. En efec-

---

[69] En latín *fauete linguis,* propiamente «favoreced con vuestras lenguas», esto es, «mostrad respeto (no usándolas)». Séneca niega el evidente parentesco de *faueo* y *fauor* (cf. Ernout-Meillet, *Dictionnaire..., s. u.):* una vez más no anda acertado en sus etimologías (cf. *Firmeza,* n. 19).

[70] Describe Séneca algunos de los llamativos rituales del culto a Isis o a Cibeles, muy en boga en aquel entonces: los galos (cf. n. 25) se infligían cortes en los brazos; durante las ceremonias en honor de Isis (la posesa debe ser una sacerdotisa suya), los iniciados se vestían con telas de lino y hacían retañir sus sistros, un tejido y unos instrumentos típicamente egipcios; llevaban también antorchas o lamparillas (cf. Apuleyo, *El asno de oro* XI 9, 4; 10, 1-2).

to, cuando deliráis contra el cielo no os digo 'cometéis un sacrilegio', sino 'malgastáis vuestro esfuerzo'. Yo he pro- 2
porcionado hace tiempo a Aristófanes ocasión para sus burlas, todo el puñado de poetas cómicos ha derramado sobre mí sus gracias envenenadas[71]: mi virtud ha quedado patente gracias a los procedimientos mismos con los que la agredían; le interesa, pues, ser expuesta y comprobada, y nadie comprende qué grande es mejor que quienes han percibido su fuerza al mortificarla: la dureza del pedernal no es para nadie mejor conocida que para quienes lo golpean. Me 3
ofrezco como un peñasco aislado en una mar turbulenta que las olas, desde cualquier lugar en que se hayan removido, no dejan de azotar, y no por eso lo remueven de su sitio o lo desgastan con sus embates constantes, a lo largo de tantos siglos. Asaltadme, lanzad vuestro ataque: soportándolo os venceré. Todo lo que se abalanza contra lo que es resistente e invencible ejerce su fuerza para su propia desgracia: buscad, por tanto, alguna materia blanda y flexible, para que puedan clavarse vuestros dardos en ella.

¿Es que, además, tenéis tiempo para investigar los de- 4
fectos de otros y hacer conjeturas sobre alguien: '¿Por qué razón este filósofo vive tan a sus anchas? ¿Por qué razón ése cena tan espléndidamente?' ¿Os fijáis en los granos de los demás, cubiertos como estáis de llagas? Esto es igual que si uno al que decora una sarna repugnante se ríe de las pecas y verrugas de unos cuerpos hermosísimos. Echadle en 5
cara a Platón que haya solicitado dinero, a Aristóteles que lo haya aceptado, a Demócrito que lo haya desdeñado, a Epicuro que lo haya gastado[72]; a mí mismo echadme en cara a

[71] Cf. *Firmeza*, n. 44.

[72] Diversas actitudes de los filósofos ante el dinero, en algunos ya conocida: Aristóteles lo ganó como preceptor de Alejandro (cf. *Ira* III, n. 151), Demócrito lo menospreció (cf. *Providencia* 6, 2). En cuanto a Pla-

Alcibíades y a Fedro[73], vosotros, que seréis inmensamente dichosos cuando tengáis la suerte de poder imitar nuestros
6 defectos. ¿Por qué no más bien examináis vuestros males, que de todas partes os afligen, unos irrumpiendo desde fuera, otros ardiendo en vuestras mismas entrañas? Los asuntos humanos, aunque conozcáis mal vuestra situación, no son de tal clase que os sobre tanto ocio que tengáis tiempo de agitar la lengua en oprobio de los mejores.

28 Esto vosotros no lo entendéis y presentáis un aspecto impropio de vuestra suerte, como tantos cuya casa, mientras están sentados en el circo o en el teatro, está ya de luto y no les han notificado la desgracia. Yo, en cambio, oteando desde lo alto, veo qué borrascas os amenazan con reventar dentro de poco sus nubarrones, o cuáles, ya vecinas, se han aproximado bien cerca para arrebataros a vosotros y vuestros bienes. ¿Para qué más? ¿Acaso en este mismo momento, aunque no lo notáis casi, no sacude un torbellino vuestros espíritus y los envuelve mientras rehuyen y buscan lo mismo, y tan pronto alzándolos a lo alto, tan pronto arrojándolos a las profundidades ***?»[74].

---

tón, parece que le pidió un préstamo a su amigo Dión para costear unos espectáculos (cf. Diógenes Laercio, III 3); la misma fuente nos informa de que Epicuro lo malgastaba en comida (cf. X 7).

[73] Alude a la sabida acusación de corruptor de los jóvenes que acudían a oír sus enseñanzas, como Alcibíades, su discípulo predilecto (luego personaje relevante en la política ateniense de la segunda mitad del s. v a. C.), o Fedro de Mirrinunte, de quien apenas se conocen más datos que los extraídos de los diálogos platónicos en que interviene, sobre todo del que lleva su nombre.

[74] Sin solución de continuidad los manuscritos prosiguen con el texto de *Ocio;* la división correcta quedó establecida ya desde la primera edición de Lipsio (cf. Introducción 4.2); es irrelevante la polémica un tanto bizantina sobre a cuál de los dos diálogos pertenecía la palabra cuya sílaba inicial *(cir)* está conservada entre ambos, cf. Reynolds, *L. Annaei...*, pág. 197.

SOBRE EL OCIO

*** en perfecto acuerdo nos recomiendan los vicios. 1
Aunque no intentemos ninguna otra cosa que sea eficaz, será útil, al menos, por sí mismo el retirarse: seremos mejores aislados.¿Qué hay de que nos es posible retirarnos junto a los hombres mejores y escoger algún modelo hacia el que enderezar nuestra vida? Esto no se hace ⟨más que⟩ en el ocio: entonces se puede lograr lo que en una ocasión nos pareció bien, cuando no nos interrumpe nadie que tuerza con ayuda de la gente nuestra decisión aún débil; entonces puede seguir un curso constante e invariable nuestra vida, que hacemos trizas con los pro-
yectos más variados. En efecto, entre las demás desgra- 2
cias la peor es que cambiamos incluso nuestros vicios. Así ni siquiera nos pasa que perseveremos en alguna maldad ya familiar. Una tras otra nos van seduciendo y nos transtorna también el hecho de que nuestras decisiones no sólo son insensatas, sino además volubles: vacilamos, imaginamos una cosa tras otra, desechamos lo que hemos buscado, rebuscamos lo que hemos desechado, se suceden las alternancias entre nuestro deseo y nuestro
arrepentimiento. Pues dependemos completamente de las 3
opiniones ajenas y nos parece lo mejor aquello que tiene muchos pretendientes y encomiadores, no aquello que hay que encomiar y pretender, y no consideramos bueno o malo el camino por sí mismo, sino por la abundancia

de pisadas, entre las que no hay ninguna de alguien regresando[1].

4 Me dirás: «¿De qué hablas, Séneca? ¿Desertas de tu partido? Indudablemente vuestros estoicos dicen: 'Hasta la conclusión definitiva de nuestra vida estaremos en acción, no dejaremos de dedicar nuestros esfuerzos al bien común, de ayudar a cada uno particularmente, de prestar auxilio incluso a nuestros enemigos con nuestras manos de viejos. Nosotros somos los que no damos la licencia a ninguna edad y, según dice aquel hombre elocuentísimo,

canas ceñimos con nuestros yelmos[2];

nosotros somos en quienes hasta tal punto nada hay ocioso antes de la muerte que, si el trance lo permite, ni la misma muerte es ociosa'. ¿Por qué mencionas los preceptos de Epicuro en medio precisamente de los principios de Zenón? ¿Por qué no te das tú radicalmente de baja, si te avergüenzas
5 de tu partido, antes que traicionarlo?» Por ahora, te contestaré esto: «¿Es que quieres algo además de que me muestre afín a mis guías? ¿Qué hay, entonces? Que iré no a donde me envíen ellos, sino a donde me guíen»[3].

---

[1] Al símil del camino concurrido (cf. *Ira* II 10, 3, y *Vida feliz* 1, 2) Séneca añade ahora este detalle, que lo hace aún menos recomendable, como en una conocida fábula de Esopo; por este mismo motivo la zorra no entró en el cubil del león viejo y enfermo, que devoraba a los animales cuando iban a visitarlo: se veían muchas pisadas de los que entraron, pero ninguna de uno saliendo (cf. Esopo, 142 en la ed. cit.; también la recuerda Horacio, *Epístolas* I 1, 70-75).

[2] Virgilio, *Eneida* IX 162.

[3] De nuevo manifiesta el filósofo su autonomía ideológica, que lo lleva al sincretismo con otras escuelas (cf. *Vida feliz* 3, 2; 13, 1-2; *Ira* I 6, 5, etc.). Los maestros del estoicismo lo guían con su ejemplo, en este caso, no con sus palabras: Zenón, Cleantes (cf. n. 14) y Crisipo aconsejaban intervenir en la política, pero ellos no lo hicieron (cf. *Tranquilidad* 1, 10).

Ahora te demostraré que no me aparto de los preceptos 2
de los estoicos; en efecto, ellos tampoco se han apartado de
los suyos y, no obstante, yo quedaría disculpado del todo
aunque no siguiera sus preceptos sino su ejemplo. Esto que
digo lo dividiré en dos partes: primero, que uno puede in-
cluso desde sus primeros años entregarse por entero a la
contemplación de la verdad, buscar una razón para vivir y
practicarla sin testigos; segundo, que uno puede, después de 2
que se ha ganado su soldada, en edad provecta, hacer esto
con perfecto derecho y desviar su atención a otras activida-
des, al modo de las Vestales[4], que, como tienen repartidas
por años sus tareas, aprenden a celebrar los ritos y, cuando
han aprendido, enseñan.

Te haré ver que esto también les parece bien a los estoi- 3
cos, no porque me haya impuesto como norma no llevar a
cabo nada contra lo dicho por Zenón o Crisipo, sino porque
el asunto en sí permite que me adhiera a su opinión, puesto
que si alguien sigue siempre la de uno solo, no está en una
asamblea, sino en una facción. ¡Ojalá realmente todo estu-
viera ya explicado y la verdad estuviera en descubierto y
evidencia, y no cambiáramos nada de lo decretado! Por aho-
ra buscamos la verdad en compañía de los mismos que la
enseñan.

En esta cuestión también discrepan mucho las dos es- 2
cuelas, la de los epicúreos y la de los estoicos, pero ambas
llevan al ocio por distintos caminos. Epicuro dice: «No in-
tervendrá en la política el sabio, a no ser que algo le sobre-
venga»; Zenón dice: «Intervendrá en la política, a no ser
que algo se lo impida»[5]. El uno llega al ocio a partir de un 3

[4] Cf. *Providencia*, n. 33.

[5] El precepto de Epicuro (frag. 9 en la ed. cit.) lo recoge Diógenes Laercio, X 77; 119; el mismo autor, en VII 64, atribuye la máxima que

proyecto, el otro a partir de un motivo; ahora bien, ese motivo es ampliamente extenso. Si la política está demasiado corrompida como para poder auxiliarla, si está invadida de desastres, no se empeñará el sabio en algo vano ni se esforzará para luego no servir de nada; si tiene poca influencia o poca energía y tampoco la política lo ha de admitir, si su salud se lo impide, así como no se haría a la mar con un barco descuadernado, así como, siendo enfermizo, no daría su nombre para alistarse, igualmente no emprenderá un ca-
4 mino que sabe inadecuado. También entonces el que aún lo conserva todo intacto puede, antes de que padezca algunas tempestades, apostarse en lugar seguro y consagrarse de inmediato a honestos quehaceres y pasar un ocio intachable practicando las virtudes que pueden ejercer incluso los más
5 reposados. Porque lo que se exige del hombre es que sirva a los hombres, si puede ser, a muchos, si no, a unos pocos, si no, a los más cercanos, si no, a sí mismo. En efecto, cuando se hace útil a los demás, se ocupa de un asunto público. Tal como quien se hace peor no se perjudica tan sólo a sí mismo, sino también a todos a los que, si se hubiera hecho mejor, habría podido servir, igualmente todo el que se perfecciona a sí mismo precisamente por eso sirve a los otros, porque les prepara a uno que les va a servir.

4 Abracemos en nuestro espíritu dos repúblicas, una grande y verdaderamente pública, que abarca a los dioses y a los hombres, en la que no podemos fijarnos en esta o aquella esquina, sino que medimos según el sol los límites de nuestra comunidad; la otra, a la que nos asignó la situación de nuestro nacimiento; será la de los atenienses o la de los cartagineses o la de alguna otra ciudad que no pertenezca a to-

---

Séneca dice de Zenón a Crisipo; esta autoría la corrobora, aunque sea indirectamente, CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal* III 67-68.

dos los hombres sino a unos determinados[6]. Algunos al mismo tiempo dedican sus esfuerzos a ambas repúblicas, a la mayor y a la menor, algunos otros sólo a la menor, otros
sólo a la mayor. A esta república mayor también podemos 2
serle provechosos en el ocio, es más, no sé si mejor en el ocio, al tratar de descubrir qué es la virtud, si hay una sola o muchas[7], si es la naturaleza o el saber lo que hace buenos a los hombres; si es único esto que rodea los mares y las tierras y lo que va unido al mar y a las tierras, o si el dios ha diseminado muchos cuerpos de esta clase; si es compacta y dura toda la materia de la que se deriva el conjunto de las cosas, o porosa y lo vacío va mezclado con lo sólido[8]; cuál es la sede del dios, si contempla su obra o la maneja, si está envolviéndola desde fuera o introducido por toda ella[9]; si el mundo es inmortal o hay que contarlo entre las cosas perecederas y nacidas con un plazo. Quien estas cosas observa, ¿qué servicio presta al dios? Que sus obras tan grandes no queden sin testigos.

Solemos decir que el supremo bien consiste en vivir 5
conforme a la naturaleza[10]: a nosotros la naturaleza nos engendró para lo uno y lo otro, para la observación de las cosas y para la acción. Demostremos ahora lo que hemos dicho primero. ¿Por qué más? ¿No habrá quedado esto probado, si

---

[6] Cf. *Vida feliz*, n. 44.

[7] Según el pensamiento estoico, siempre tendente al reduccionismo, la virtud es en el fondo una, la buena voluntad o recta razón, aun cuando se manifiesta bajo diversas formas (cf. *Vida feliz* 25, 6-7; *Epístolas* 66, 13); otras escuelas la creían múltiple sin más (cf. CICERÓN, *Sobre la invención* II 53).

[8] Se refiere Séneca a la teoría epicúrea de los átomos y el vacío (cf. LUCRECIO, I 329-369).

[9] Cf. *Vida feliz*, n. 16.

[10] Los estoicos pueden definir así el bien supremo o acudir a alguna de las variantes que admite la definición, cf. *Vida feliz* 4, 1-3; 7, 4; 9, 3-4.

cada uno a sus solas examina cuánto deseo tiene de conocer lo que desconoce, cómo se aviva ante cualquier narración?
2 Navegan algunos y resisten las fatigas de un viaje larguísimo por la sola recompensa de conocer algo oculto y remoto. Este afán atrae a la gente a los espectáculos, éste induce a escudriñar lo que está cerrado, a escrutar las cosas más escondidas, a desenterrar las antigüedades, a oír de las cos-
3 tumbres de gentes extranjeras. La naturaleza nos ha dado un carácter curioso y, sabedora de su destreza y de su hermosura, nos ha engendrado como espectadores de tan magníficos espectáculos, pues echaría a perder el disfrute de sí misma si cosas tan grandes, tan radiantes, tan delicadamente trazadas, tan espléndidas y bellas no de una sola forma, las hubiera
4 mostrado en un desierto. Para que te des cuenta de que ha querido que la contempláramos, no sólo que la viéramos, mira qué posición nos ha dado: nos ha colocado en su parte central[11] y nos ha dado la visión de todo en torno a nosotros; y al hombre no lo ha hecho erguido tan sólo, sino que, para hacerlo adecuado para la observación, a fin de que pudiera seguir los astros deslizándose desde el orto hasta el ocaso y girar su rostro al tiempo que todo, le ha hecho lo más alto la cabeza[12] y se la ha puesto encima de un cuello flexible; después, haciendo salir seis signos por el día, seis por la noche[13], no ha dejado sin desplegar ninguna parte de

[11] La astronomía antigua consideraba la Tierra inmóvil en el centro del universo. Este geocentrismo, sistematizado por Ptolomeo en un modelo matemático, perduró como teoría única hasta el s. XVI.

[12] Séneca, por descontado, atribuye a la naturaleza la creación del hombre, que según la mitología tradicional había sido obra de Prometeo: cf. Ovidio, *Metamorfosis* I 82-88, quien coincide con Séneca en la finalidad (mirar al cielo) de dar al hombre una cabeza en lo más alto *(sublime* en ambos autores).

[13] Evidentemente, los doce signos del Zodíaco, visibles la mitad de día, la otra durante la noche.

sí misma, para despertarle, mediante esto que ha ofrecido a sus ojos, también el deseo de lo demás. Pues ni lo hemos 5
visto todo ni tan grande como es, pero nuestra agudeza visual se abre un camino para indagar y echar los cimientos de la verdad, de modo que la averiguación pasa de lo manifiesto a lo oscuro, y encuentra algo más antiguo que el mundo mismo: de dónde han salido esos astros, cuál fue la disposición del universo antes de que cada individuo se separara hacia su parte; qué causa ha distribuido lo que estaba sumergido y revuelto, quién ha asignado su posición a las cosas, si por su propia naturaleza las pesadas han bajado, las ligeras han alzado el vuelo, o si, además de la tendencia a subir y del peso de los cuerpos, alguna fuerza superior ha dictado su ley a cada uno; si es cierto aquello con lo que precisamente se demuestra que los hombres son de espíritu divino, que unos trozos de los astros, algo así como chispas, saltaron a la tierra y se asentaron en un alojamiento ajeno.
Nuestro pensamiento fuerza las defensas del cielo y no se 6
contenta con saber lo que está a la vista: «Indago», dice, «lo que se halla más allá del mundo, si es una inmensidad sin fondo o si también eso está cerrado por sus propios límites; cómo es la configuración de las cosas que han quedado fuera, si son informes y desorganizadas, aun ocupando el mismo espacio en todas direcciones, o si también ellas han sido asignadas a una actividad concreta; si van unidas a este mundo, o se han alejado aparte de él y giran en el vacío; si son átomos con lo que se conforma todo lo que ha nacido y lo que va a existir, o si su materia es compacta y modificable sólo en conjunto; si los elementos son opuestos entre sí, o si no pelean, sino que cooperan por medios distintos». Él, 7
nacido para indagar esto, considera qué poco tiempo ha recibido, aunque se lo apropie entero para él. Por más que no consienta que se lo roben por su amabilidad, ni perderlo por

su negligencia, por más que escatime sus horas avariciosa-
mente y perdure hasta el último término de una vida huma-
na y la suerte no le estropee nada de lo que le ha establecido
la naturaleza, con todo, el hombre es demasiado mortal para
8 el conocimiento de lo inmortal. Luego vivo conforme a la
naturaleza si me entrego todo entero a ella, si soy su admi-
rador y adorador. Ahora bien, la naturaleza ha querido que
yo haga lo uno y lo otro, tanto actuar como dedicarme a la
contemplación: yo hago lo uno y lo otro, puesto que, de he-
cho, no hay contemplación sin acción.

6 —Pero es importante—, dices, —si te has acercado a ella
en razón del placer, sin pretender de ella nada más que una
perpetua contemplación sin resultados; pues es agradable y
tiene su encanto—. A esto te contesto: igualmente es im-
portante con qué disposición de ánimo llevas tu vida públi-
ca, si andas siempre inquieto y no te tomas nunca un mo-
mento para volver tu vista de los asuntos humanos a los
2 divinos. Así como apetecer las cosas sin ningún apego a las
virtudes ni un cultivo del talento propio, y desempeñar las
tareas sin más, es muy poco loable (pues esos elementos se
deben mezclar y enlazar entre sí), igualmente es un bien in-
completo y endeble la virtud rebajada a un ocio sin activi-
3 dad, sin que muestre nunca lo que ha aprendido. ¿Quién
niega que deba ella probar en la práctica sus avances, y no
sólo pensar qué hay que hacer, sino también a veces ejerci-
tar su mano y llevar a la realidad lo que ha meditado? Y si
no es por culpa del propio sabio el retraso, si no falta el ac-
tor, sino que faltan las ocasiones para actuar, ¿acaso le per-
4 mitirás estarse a solas consigo? ¿Con qué actitud accede el
sabio al ocio? Con la de saber que también entonces va a
hacer cosas por las que puede ser útil a la posteridad. Nos-
otros somos ciertamente los que afirmamos que tanto Zenón
como Crisipo hicieron cosas mayores que si hubieran man-

dado ejércitos, desempeñado cargos, promulgado leyes; las promulgaron no para una sola comunidad, sino para todo el género humano. ¿Qué razón hay, entonces, para que no convenga al hombre bueno un ocio así, durante el cual puede ordenar las épocas venideras y no arengar a unos pocos, sino a todos los hombres de todas las naciones, los que son y los que serán? En suma, pregunto si Cleantes[14] y Crisipo 5
y Zenón vivieron según sus preceptos. ⟨Sin ninguna⟩ duda responderás que vivieron tal como decían que había que vivir: pues bien, ninguno de ellos administró asuntos públicos. —No tuvieron—, dices, —la suerte o el rango que suelen facilitar el acceso a la política—. Pero ni mucho menos llevaron ellos una vida indolente: descubrieron cómo podía su reposo ser más útil a los hombres que los ajetreos y el sudor de otros. Luego no dan menos impresión de haber hecho mucho, por más que no hicieran nada por cuenta del estado.

Además, son tres los tipos de vida entre los que se suele 7
buscar cuál es el mejor: uno se consagra al placer, otro a la contemplación, el tercero a la acción. En primer lugar, dejando a un lado la rivalidad, dejando a un lado el odio que hemos declarado implacable a los seguidores de las teorías contrarias, démonos cuenta de que todos ellos llegan a lo mismo bajo uno u otro nombre: ni aquél que aprueba el placer está falto de contemplación, ni aquél que se ha iniciado en la contemplación está falto de placer, ni aquél cuya vida está destinada a la acción está falto de contemplación[15].

---

[14] Discípulo de Zenón y sucesor suyo al frente de la escuela estoica.

[15] Las tres escuelas filosóficas singularizadas por su cualidad característica: hedonista la de Epicuro, contemplativa en la Academia, práctica con los estoicos. Pese a que estas coincidencias, en el fondo, entre ellas atenuaban sus diferencias (cf. *Vida feliz* 13, 1), los adeptos de cada una mantenían con los rivales una actitud despectiva y con frecuencia beligerante y afrentosa (cf. *Vida feliz*, n. 19).

2 —Mucha diferencia—, dices, —hay entre que una cosa sea nuestro propósito o un añadido por otro propósito—. De acuerdo, que haya una enorme diferencia, pero lo uno no existe sin lo otro: ni aquél contempla sin acción, ni éste actúa sin contemplación, ni el tercero, del que hemos convenido en tener mala opinión, aprueba un placer inactivo, sino el que gracias a la razón se hace consistente; de este modo, también la propia escuela del placer está por la actividad.
3 ¿Por qué no va a estar por la actividad, cuando el propio Epicuro dice que él se alejaría a las veces del placer, que buscaría incluso el dolor, si al placer lo amenazara el arrepentimiento, o asumiera un dolor menor en vez de otro más
4 penoso?[16]. ¿A qué viene decir esto? A que sea patente que la contemplación agrada a todos; los demás se dirigen a ella, para nosotros es un fondeadero, no un puerto.

8 Añade ahora el hecho de que según la norma de Crisipo es posible vivir ocioso; no digo que consienta el ocio, sino que lo prefiere. Niegan los nuestros que el sabio haya de intervenir en una política cualquiera; en realidad, ¿qué importa cómo llega el sabio al ocio, si porque la política lo desoye o él a la política, si a todos va a desoír la política? En realidad, siempre desoirá a los que la buscan de mala gana.
2 Pregunto en qué política ha de intervenir el sabio. ¿En la de los atenienses, en la que Sócrates es condenado, Aristóteles huye para no ser condenado[17], en la que la envidia aplasta las virtudes? Me negarás que el sabio haya de intervenir en

[16] Recogido como el frag. 442 en la ed. cit.

[17] Para la condena de Sócrates cf. *Providencia*, n. 17, y también *Tranquilidad* 5, 3. En cuanto a Aristóteles, es sabido que murió en Calcis, al poco tiempo de haberse desterrado allí voluntariamente para escapar al proceso por impiedad con que lo amenazaba el partido antimacedonio, resurgido con fuerza incontenible en Atenas tras la muerte de su discípulo Alejandro el año 323 a. C.

esta política. ¿Entonces, el sabio intervendrá en la política de los cartagineses, en la que hay una disensión pemanente y una libertad hostil a los mejores, un desdén absoluto hacia la equidad y la bondad, una crueldad inhumana contra los enemigos, encarnizada incluso contra los suyos?[18]. También rehuirá ésta. Si me dedico a recorrerlas una por una, no en- 3
contraré ninguna que pueda soportar a un sabio o que un sabio pueda soportar. Y si no se encuentra esa política que nos imaginamos, empieza a ser para todos necesario el ocio, porque lo único que se podía preferir al ocio no está en parte alguna. Si alguien me asegura que navegar es estupendo, 4
después me dice que no hay que navegar por una mar en la que suelen producirse naufragios y hay frecuentemente repentinas borrascas que arrastran al piloto en dirección contraria, pienso que se opone a que bote yo mi nave, por mucho que alabe la navegación ***[19].

---

[18] Casi dos siglos y medio después de su destrucción (cf. *Ira* I, n. 21), Cartago sigue provocando la animosidad de los romanos: es el viejo enemigo que debió ser aniquilado a toda costa (cf. *Vida feliz,* n. 52 al final), pero que pervivía en el recuerdo de sus bárbaras costumbres y su proverbial perfidia, la *Punica fides*.

[19] Cf. Introducción IV 1.

SOBRE LA TRANQUILIDAD DEL ESPÍRITU

⟨SERENO.—⟩[1] Examinándome, se me hacían evidentes 1
en mí algunos defectos, Séneca, puestos al descubierto, que
podría tocar con la mano, otros más velados y en un recove-
co, otros no permanentes, sino tales que se presentan con
intervalos, que yo llamaría sin duda los más molestos, como
enemigos caprichosos que según las circunstancias nos asal-
tan, por cuya causa no es posible ninguno de ambos extre-
mos: ni estar preparado como en guerra ni despreocupado
como en paz. Sin embargo, el rasgo que principalmente des- 2
cubro en mí (¿Por qué razón, pues, no voy a confesarte la
verdad como a un médico?) es el de no haberme liberado en
conciencia de las cosas que temía y odiaba ni haberme so-
metido de nuevo a ellas: me encuentro en un estado aunque
no pésimo sí quejumbroso y malhumorado al máximo: ni
estoy enfermo ni estoy sano. No hace falta que digas que los 3
inicios de todas las virtudes son endebles, que con el tiempo
les llega el endurecimiento y la fortaleza; no ignoro tampo-
co que las cosas que se afanan por las apariencias, la digni-
dad, digo, y la fama de elocuencia y todo lo que se somete
al escrutinio ajeno, toma cuerpo con el paso del tiempo
(tanto las que proporcionan la verdadera valía como las que

[1] Los nombres de los interlocutores, aquí y en 2, 1, fueron añadidos por los filólogos; parece bien mantenerlos como indicativo de que éste es el más real, por así decir, de los *Diálogos,* iniciado al menos con una auténtica conversación.

para agradar se aplican algún afeite, esperan años hasta que poco a poco su transcurso les va sacando el color) Pero yo temo que el hábito, que confiere consistencia a las cosas, hunda más profundamente en mí este defecto: el trato prolongado infunde apego tanto a lo malo como a lo bueno.

4 Cómo es esta inestabilidad de mi espíritu indeciso entre
lo uno y lo otro y que no se inclina animosamente a lo co-
rrecto ni a lo perverso, no puedo mostrártelo tanto de una
vez como por partes: diré qué me sucede, tú le encontrarás
5 un nombre a la enfermedad. *Me posee un amor exagerado a*
la austeridad, lo confieso: me gusta no una habitación arre-
glada para la ostentación, no un vestido sacado de una ar-
queta, no uno comprimido con pesas y mil ingenios que lo
obligan a brillar[2], sino uno casero y barato, que no haya que
6 conservar y coger con cuidado; me gusta una comida que ni
la preparen ni la contemplen montones de esclavos, no en-
cargada muchos días antes ni servida por manos de muchos,
sino económica y sencilla, sin tener nada de rebuscado ni de
costoso, que no va a faltar en ninguna parte, ni pesada para
la bolsa ni para el cuerpo, que no vaya a salir por donde ha
7 entrado[3]; me gusta un sirviente desaliñado y un tosco escla-
vo nacido en casa, la plata maciza de mi rústico padre sin
nombre alguno de artesano[4], y no una mesa atractiva por la
variedad de sus pintas[5] ni conocida en la ciudad por la larga
serie de sus elegantes dueños, sino puesta para usarla, que ni

---

[2] Los vestidos de calidad, una vez fuera del arcón donde estuvieron guardados, se planchaban para darles lustre con un tipo especial de prensa manual, la *prela* (cf. MARCIAL, II 46, 3; XI 8, 5).

[3] Cf. *Vida feliz,* n. 43.

[4] Los objetos de plata labrada aumentaban su valor, como hoy, si estaban firmados por el artífice, prueba de su calidad y también de su antigüedad (cf. *Helvia* 11, 3).

[5] Cf. *Firmeza,* n. 21 mediada.

distraiga por el placer los ojos de ningún comensal ni los
encienda por la envidia. Cuando ya con esto estoy satisfe- 8
cho, encandila mi ánimo la aparatosidad de alguna escuela
de esclavos[6], los siervos vestidos y engalanados de oro con
más esmero que en un desfile, y una tropa de esclavos es-
pléndidos, hasta incluso una casa en la que se pisan valiosos
pavimentos, y, con las riquezas desparramadas por todos los
rincones, los techos mismos resplandecientes, y la gente,
compañera y pretendiente de los patrimonios que se pier-
den; ¿a qué hablar de las aguas transparentes hasta el fondo
y que fluyen alrededor de los banquetes, a qué, de los festi-
nes dignos de ese escenario? Me rodea, cuando vengo de 9
una larga estancia en la sobriedad, con gran esplendor el
lujo y por todas partes resuena: mi vista titubea un poco,
ante él alzo mi ánimo más fácilmente que mis ojos; así pues,
me retiro no más corrompido, sino más triste, y no ando tan
altanero entre aquellas baratijas mías y se insinúa un mor-
disco sigiloso y la duda de si es mejor aquello. Nada de esto
me cambia, nada, sin embargo, deja de impresionarme.

Me parece correcto seguir los mandatos de mis maestros 10
y lanzarme a la política de lleno; me parece correcto asumir cargos y haces, no seducido, desde luego, por la púrpura o las varas[7], sino para ser más eficaz y más útil a los amigos y parientes, y a todos los ciudadanos, a todos los mortales, en fin. Sigo resueltamente a Zenón, a Cleantes, a Crisipo, de los que ninguno, sin embargo, intervino en la política, y

[6] Cf. *Vida feliz,* n. 35. Por lo demás, Séneca pone en boca de Sereno una descripción del boato en las casas opulentas a fuerza de lugares comunes (cf. *Ira* III 35, 4-5; *Vida feliz* 17, 1-2; en este mismo diálogo, 8, 6); ahora añade el artesonado de los techos tachonados de marfil y pan de oro (como en *Epístolas* 114, 9; cf. también Horacio, *Odas* II 18, 1-2).

[7] Sobre los distintivos de los magistrados, cf. *Firmeza,* n. 21 al final.

11 ninguno dejó de orientar hacia ella[8]. Cuando algo golpea mi ánimo, poco habituado a verse zarandeado, cuando me sobreviene algo o bien indigno, tal como hay innumerables en la vida de un hombre, o bien que transcurre con poca facilidad, o bien cuestiones no de gran importancia han exigido mucho de mi tiempo, regreso a mi ocio y, del mismo modo que también en los rebaños cansados, mi paso hacia mi casa es más ligero. Me gusta encerrar mi vida entre paredes: «Que nadie me robe ningún día, pues no me va a devolver nada que merezca tanto gasto; que mi espíritu se sustente sobre sí mismo, que se cultive a sí mismo, que no haga nada ajeno, nada que tenga que ver con los jueces; que aprecie la tranquilidad exenta de inquietudes públicas y particulares.»
12 Pero cuando un texto especialmente enérgico me ha levantado el ánimo, y me han hincado espuelas unos modelos ilustres, me agrada saltar al foro, prestar al uno mi palabra, al otro mi colaboración, que, aunque no vaya a ser en nada útil, va a intentar, no obstante, ser en algo útil, contener la arrogancia de uno en mala hora envanecido por su prosperidad.

13 En mi quehacer creo, por Hércules, que es mejor fijarse en los hechos en sí y hablar basándose en ellos, subordinar además las palabras a los hechos, de modo que por allí por donde lo guíen les siga un discurso espontáneo: «¿Qué falta hace componer obras que perduren durante generaciones? ¿Quieres no dejar de hacerlo, para que la posteridad no te pase en silencio? Para la muerte has nacido, menos molestias entraña un funeral silencioso[9]. Así pues, escribe algo

---

[8] Cf. *Ocio* 6, 5.

[9] Séneca juega con el valor transitivo del verbo *tacere*, «silenciar», en activa «pasar por alto, en silencio» y en pasiva «callado, silencioso»; esto último como característica de un funeral sencillo, sin las gimientes plañideras ni los tañedores de instrumentos que podían hacer realmente ruido-

con estilo escueto para ocupar tu tiempo en tu provecho, no en tu popularidad: un esfuerzo menor hace falta a quienes se ocupan del presente.» Pero de nuevo, cuando mi espíritu 14
se ha elevado por la grandeza de sus pensamientos, se muestra pretencioso en sus palabras y ansía hablar a tanta altura como respira, y el discurso se aviene a la categoría de los hechos; olvidándome entonces de mi norma y mi decisión, más estricta, me dejo llevar por los aires y con una boca ya no mía.

Por no proseguir más tiempo con cada caso, en todos 15
ellos me persigue esta inestabilidad de mis buenas intenciones. Temo o ir poco a poco disolviéndome o, lo que es más preocupante, tambalearme igual que uno que siempre está a punto de caer, y que tal vez sea más grave de lo que yo creo; pues miramos con confianza lo que nos es familiar y esa predisposición siempre estorba nuestro juicio. Pienso 16
que muchos habrían podido llegar a la sabiduría, si no hubieran pensado que ya habían llegado, si ciertas cosas no las hubieran disimulado en ellos, otras no las hubieran pasado por alto cerrando los ojos. Pues no tienes por qué juzgar que ⟨nos⟩ echamos a perder más por la lisonja ajena que por la nuestra. ¿Quién se ha atrevido a decirse la verdad? ¿Quién, situado entre rebaños de aduladores y halagadores, no se ha encomiado él mismo mucho más? Así pues, te pido que, si 17
tienes algún remedio con el que detener estas vacilaciones mías, me consideres digno de deberte mi tranquilidad. Sé que ⟨estas⟩ fluctuaciones de mi espíritu no son peligrosas ni provocan nada alarmante; por explicarte con una comparación real de qué me quejo, no me siento agobiado por el

---

sas las exequias de lujo (como las de Claudio, descritas humorísticamente por el filósofo en *Apocolocintosis* 12, 1).

temporal, sino por el mareo: extírpame pues este mal, sea lo que sea, y socorre al que pena con la tierra a la vista.

2 ⟨SÉNECA.—⟩ Por Hércules, ya hace tiempo me estoy preguntando, Sereno, también yo calladamente, con qué considerar comparable esta indisposición del espíritu, y a ningún ejemplo lo podría aplicar con mayor aproximación que al de aquéllos que, tras librarse de una enfermedad larga y penosa, se ven incomodados por leves accesos y ligeras molestias de tanto en tanto y, cuando han escapado de las últimas secuelas, se angustian no obstante por aprensiones y, ya sanos, tienden la mano a los médicos y cualquier calentura de su cuerpo la malinterpretan. El cuerpo de éstos, Sereno, no es poco saludable, sino que está poco habituado a la salud, tal como hay una agitación en el mar de nuevo tranquilo
2 siempre que descansa de una tormenta. Así pues, no hay necesidad de aquellos métodos más rigurosos que ya hemos recorrido, esto es, en unas ocasiones hacerte fuerte, en otras airarte, en otras apremiarte con dureza, sino del que viene en último lugar, esto es, tener confianza en ti mismo y creer que vas por el buen camino, sin dejarte desviar en absoluto por las huellas cruzadas de los muchos que corretean por todas partes, y de unos cuantos que deambulan al lado mis-
3 mo del camino. Ahora bien, lo que deseas es algo magnífico y sublime y cercano al dios: no dejarse agitar. Esta disposición inmutable del espíritu la llaman los griegos *euthymía,* sobre la que hay un libro de Demócrito extraordinario, yo la llamo tranquilidad; pues tampoco es necesario imitar y adaptar las palabras según su forma: hay que designar la cuestión de que se trata con un nombre que debe tener la esencia del
4 vocablo griego, no su apariencia[10]. Queremos saber, enton-

[10] Ante la problemática cuestión del traslado al latín de los términos filosóficos griegos, Séneca desaconseja el simple calco formal o semánti-

ces, cómo logrará el espíritu avanzar siempre con rumbo inalterable y venturoso, y mostrarse favorable a sí mismo y mirar contento sus bienes y no interrumpir esta satisfacción, sino mantenerse en un estado apacible, sin engreírse nunca ni deprimirse: esto será la tranquilidad. Indaguemos en general cómo se puede llegar a ella: tú tomarás lo que quieras
de un remedio universal. Por ahora hay que sacar al medio 5
el vicio entero, para que cada cual identifique su parte en él; al mismo tiempo tú comprenderás hasta qué punto tienes menos complicaciones con ese descontento contigo mismo que aquéllos a los que, atados a una profesión relumbrante y apurados bajo magníficos títulos, mantiene en su simulación más su vergüenza que su voluntad.

Todos se hallan en el mismo caso, tanto éstos que se 6
sienten agobiados por su liviandad y su hastío y los continuos cambios de sus planes, a quienes siempre gustan más los que han abandonado, como aquellos que languidecen y bostezan. Añade a los que, no de otro modo que quienes tienen un sueño difícil, se giran y se ponen de esta forma y de aquélla hasta que encuentran el reposo gracias al cansancio: modificando continuamente su estilo de vida, se quedan por último en aquél en que los atrapa no la aversión a cambiar, sino la vejez reacia a innovar. Añade también a aquéllos que son poco tornadizos no por culpa de su constancia, sino de su indolencia, y viven no como quieren, sino como
empezaron. En fin, son incontables las características, pero 7
una sola la consecuencia de este vicio: sentirse a disgusto

---

co y se inclina por la traducción con la palabra adecuada, siempre posible de encontrar en latín (cf. *Ira* I 4, 2). Aquí está orgulloso de su hallazgo para *euthymía, tranquillitas,* que ya usó (cf. *Ira* III 6, 3) al citar, precisamente, a Demócrito de Abdera (cf. *Providencia,* n. 38), autor de un tratado sobre la tranquilidad. Cf. A. FONTÁN, *«Graeci euthymian...».*

con uno mismo. Esto proviene de la destemplanza del espí-
ritu y de los deseos medrosos o malogrados, cuando o bien
no se atreven a todo lo que codician o bien no lo consiguen
y se enfrascan por completo en sus esperanzas: son inesta-
bles y mudables siempre, lo cual es inevitable que suceda a
los vacilantes. Por cualquier vía se encaminan hacia sus
objetivos y se aprenden e imponen acciones deshonestas y
difíciles, y cuando su empeño queda sin recompensa, los
tortura una vana vergüenza, y no se lamentan de haber pre-
8 tendido el mal, ⟨sino⟩ de haberlo pretendido inútilmente. En-
tonces se apodera de ellos el arrepentimiento por lo empe-
zado y el pánico por empezar otra cosa, y los invade la
agitación de su espíritu que no encuentra salida, porque ni
pueden dominar sus deseos ni complacerlos, y la irresolu-
ción de su vida que se explaya poco, y el embotamiento de
9 su espíritu pasmado en medio de anhelos frustrados. Todo
esto resulta más grave cuando se han refugiado en el ocio
por odio a una desdicha hacendosa, en aficiones solitarias,
que no puede tolerar su espíritu inclinado a los asuntos pú-
blicos y deseoso de actuar e inquieto por naturaleza, que
halla, por supuesto, poco consuelo en él solo; por eso, si se
le suprime el entretenimiento que a los ocupados les propor-
cionan sus propias obligaciones, no soporta su casa, su so-
ledad, sus paredes, mal de su grado se ve abandonado a sí
10 mismo. De aquí viene el hastío y el descontento de sí mismo
y la agitación de su espíritu que no se aquieta en ningún la-
do y el padecimiento triste y angustioso de su ocio, sobre
todo cuando le da reparo reconocer sus motivos y la ver-
güenza provoca tormentas en su interior, los deseos reclui-
dos *en una estrechez sin salida se ahogan ellos mismos*; de
ahí el marchitamiento y la melancolía y las mil fluctuacio-
nes de su mente indecisa, a la que tienen en vilo las espe-
ranzas concebidas, triste las desechadas; de ahí el malestar

de quienes detestan su ocio y se quejan de no tener ellos nada que hacer, y la envidia, tan enemiga del engrandecimiento ajeno. Pues alimenta su resquemor la desdichada desidia y desean que todos sean aniquilados, porque ellos no
han podido prosperar; después, de esta aversión por los pro- 11
gresos ajenos y desesperación por los propios resulta un espíritu enojado con su suerte y quejoso de su generación y retirado en un rincón y volcado sobre sus pesares, mientras se aburre y se avergüenza de sí mismo. Pues por naturaleza el espíritu del hombre es activo y propenso al movimiento. Le es agradable cualquier pretexto para exaltarse y desquiciarse, más agradable a los peores temperamentos, que de buen grado se desgastan en sus ocupaciones, igual que algunas llagas anhelan las manos que van a hacerles daño y disfrutan con el contacto, y al desagradable prurito corporal le complace todo lo que lo exacerba, no de otra forma diría yo que a estas mentes, en las que los deseos han aflorado como llagas malignas, les causa placer el trabajo y el trajín.
Pues hay algunas cosas que también con algún dolor delei- 12
tan nuestro cuerpo, como girarse y cambiar de lado pese a no estar cansado, y refrescarse con una u otra postura; como está el Aquiles de Homero, tan pronto boca abajo, tan pronto boca arriba[11], acomodándose de distintas maneras, cosa que es propia de un enfermo, no soportar nada mucho
tiempo y servirse de los cambios como remedios. De ahí 13
que emprendan viajes al azar y recorran las costas y unas veces en el mar, otras en la tierra, ponen a prueba su inconstancia siempre enemiga del presente. «Vayamos ahora a Campania»[12], en seguida las finezas producen hastío: «Vi-

[11] Así describe el poeta al héroe insomne cuando no puede conciliar el sueño debido al recuerdo de Patroclo muerto (cf. *Ilíada* XXIV 10-11).

[12] Actualmente conserva este nombre la región meridional de Italia cuyo centro es Nápoles; en tiempos antiguos era una zona residencial

sitemos lugares sin civilizar, atravesemos los bosques de Calabria y Lucania»[13]. Sin embargo, en medio del yermo echan de menos algo ameno, en lo que sus ojos ansiosos de placer se desquiten de la infinita miseria de esos horrendos lugares: «Vayamos a Tarento[14] y a su famoso puerto y a sus inviernos de clima tan suave y a su comarca aún bastante fértil para su antigua población.» «Torzamos ya el rumbo hacia la Ciudad»: demasiado tiempo han estado sus oídos lejos de los aplausos y del griterío, ya les apetece también
14 disfrutar con la sangre humana[15]. Emprenden un viaje tras otro y cambian unos espectáculos por otros espectáculos. Como dice Lucrecio,

así cada cual de sí mismo huye siempre[16].

Pero ¿de qué le sirve, si no puede escapar? Uno va consigo mismo y, como un acompañante pesadísimo, se mo-
15 lesta a sí mismo. Así pues, debemos percatarnos de que el defecto por el que pasamos fatigas no es de los lugares, sino nuestro: somos débiles para tolerarlo todo, no soportamos ni

---

apetecida por su clima y las posibilidades de diversión o de reposo que ofrecían sus ciudades, tanto en el interior (Pompeya y Capua) como en la costa (Estabia, Herculano, la propia Nápoles).

[13] Más al sur que Campania y a sus espaldas, Lucania (actualmente Basilicata) y Calabria eran también sus opuestas, comarcas pobres cuya escasa población tenía como actividad principal el pastoreo.

[14] En Apulia, al sureste de la península y limítrofe con Lucania, Tarento fue fundada por los griegos a finales del s. VIII a. C. Llegó a ser un importantísimo emporio comercial debido a la intensa actividad mercantil que propiciaba la privilegiada situación de su puerto; de este esplendor pasado guardaba aún restos en tiempos de Séneca.

[15] Alusión a las carreras del circo y las luchas del anfiteatro, espectáculos frecuentes en Roma, la ciudad por excelencia.

[16] LUCRECIO, III 1068; Séneca cita el primer hemistiquio, pero le añade por su cuenta «siempre».

el trabajo ni el placer ni a nosotros mismos ni ninguna cosa mucho tiempo. A algunos los ha llevado a la muerte el hecho de que, aun cambiando a menudo sus planes, volvían otra vez a lo mismo y no habían dejado lugar a la novedad: empezó a provocarles hastío la vida y el mundo mismo, y salió lo típico de las voluptuosidades desganadas: «¿Hasta cuándo lo mismo?»

Contra este tedio me preguntas qué recurso pienso que 3
hay que emplear. El mejor sería, según afirma Atenodoro[17], mantenerse ocupado en la acción y en la dedicación a la política y en los cargos públicos. En efecto, igual que algunos pasan el día al sol y en el entrenamiento y cuidado de su cuerpo, y para los atletas es de lejos lo más práctico alimentar la mayor parte del tiempo sus músculos y su vigor, única cosa a la que se han dedicado, así para vosotros que preparáis vuestro espíritu para la contienda política es de lejos lo más conveniente estar en actividad; en efecto, como tiene el propósito de hacerse útil a sus conciudadanos y a los hombres en general, el que se ha aplicado plenamente a sus tareas administrando según su capacidad asuntos del común y privados, al mismo tiempo se ejercita tanto como saca
provecho. «Pero», dice, «puesto que en medio de esta ambi- 2

[17] Dos Atenodoros, ambos originarios de Tarso y adeptos al estoicismo, pueden identificarse con el mencionado aquí y más abajo (4, 1; 7, 2) por Séneca, pero también otro tercero, Atenodoro hijo de Sandón, partidario del estoicismo renovado de Panecio (cf. P. Grimal, «Auguste et Athenodore», *Rev. Étud. Anc.* 48 (1946), 62-79). De los dos de Tarso, O. Hense, *Seneca und Athenodor*, Friburgo, 1993, propone al apodado Cordilión, el Corcovado, que estuvo relacionado con Catón el Joven (cf. Plutarco, *Catón* 10; 16, 1); el otro, preferido por Waltz (págs. 79-80 de su ed. del diálogo; lo sigue Castillo, *Onomasticon*..., pág. 129), transmitió a Augusto las enseñanzas que había recibido de Posidonio. Séneca vuelve a citar a un Atenodoro en *Epístolas* 10, 5, pero tampoco en esa ocasión precisa de cuál se trata.

ción tan desaforada de los hombres, con tantos calumniadores que retuercen en el mal sentido lo recto, la sinceridad está mal preservada y siempre va a haber algo que estorbe más que algo que concluya bien, hay que retirarse del foro y de la vida pública, pero un gran espíritu tiene donde explayarse sin restricciones incluso en la vida privada; y, como el ímpetu de los leones y de los animales con unas rejas se reprime, no así el de los hombres, cuyas acciones más nota-
3 bles se dan en la soledad. Sin embargo, se recatará de tal manera que, donde quiera que esconda su ocio, continúe queriendo ser útil a los hombres por separado y en conjunto con su talento, con su palabra, con su consejo; pues no es el único en ser útil al estado el que promueve a los candidatos y defiende a los acusados y decide sobre la paz y la guerra, sino que quien anima a la juventud, quien, en medio de una escasez tan grande de buenos maestros, inculca la virtud en sus espíritus, quien aferra y retiene a los que se lanzan a la carrera hacia el dinero y el lujo y, ya que no otra cosa, al menos los demora, desempeña en privado una función pú-
4 blica. ¿Acaso hace más el pretor que entre extranjeros y ciudadanos o, si es urbano, a los que a él se presentan, proclama el dictamen de su asesor[18], que quien proclama qué es la justicia, qué la piedad, qué la paciencia, qué la fortaleza, qué el menosprecio de la muerte, qué el conocimiento de los dioses, hasta qué punto la buena conciencia es un bien
5 gratuito? Luego si aplicas a tus estudios el tiempo que sus-

[18] Los pretores (cf. *Ira* III, n. 180) eran en principio dos, encargados de la jurisdicción civil pero en ámbitos distintos: el *urbanus* dirimía las cuestiones entre ciudadanos, el *peregrinus* actuaba en los pleitos entre forasteros *(peregrini)* o entre éstos y ciudadanos. El número de pretores aumentó en cada categoría, a medida que crecían la ciudad y sus dominios, y también las disposiciones legales: esto los obligaba a servirse de colaboradores expertos en los vericuetos del derecho (cf. *Digesto* I 22, 1).

traes a tus funciones, no habrás desertado ni desacreditado tu cargo. Pues no es el único en guerrear aquél que está en la vanguardia y defiende el flanco derecho y el izquierdo, sino ⟨también⟩ quien protege las puertas y hace las guardias, menos peligrosas, pero no ociosas, y está de centinela y vigila el arsenal; estas tareas, por más que incruentas, se incluyen entre las militares. Si te consagras a los estudios, ha- 6
brás eludido todo el hastío de la vida y no ansiarás que se haga de noche por tu aburrimiento de la luz, no serás molesto para ti ni innecesario para los demás; a muchos atraerás a tu amistad y acudirán a ti los mejores. Pues la virtud, por más que disimulada, nunca queda invisible, sino que da señales de sí misma: todo el que sea digno la barruntará por sus huellas. En efecto, si eliminamos toda relación y repu- 7
diamos al género humano y vivimos sólo pendientes de nosotros mismos, a esta soledad, carente de todo estudio, seguirá la falta de quehaceres: procederemos a levantar unos edificios, a derribar otros, y a desviar el mar[19] y hacer subir el agua contra las dificultades del terreno y a malversar el tiempo que la naturaleza nos ha dado para nuestro consumo. Unos lo empleamos con parsimonia, otros con prodigalidad; 8
unos lo invertimos de tal manera que podamos rendir cuentas, otros de manera que no nos queden ni los restos, una actitud que no puede ser más vergonzosa. A menudo un anciano bien viejo no tiene ningún otro argumento con que demostrar que ha vivido mucho, excepto su edad»[20].

---

[19] Expresiones muy parecidas pone Salustio en boca de Catilina cuando arremete contra los ricos de más, que no saben ya cómo gastar su dinero (cf. SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 20, 11-12; ganarle terreno al mar es, de todos modos, un tópico de la riqueza excesiva, cf. HORACIO, *Odas* II 18, 20-22).

[20] Esta reflexión que Séneca atribuye a Atenodoro está ampliamente desarrollada en *Brevedad* 3, 2-3.

4 Me parece, queridísimo Sereno, que Atenodoro cedió demasiado ante las circunstancias, que las rehuyó demasiado pronto. Y no voy yo a negar que a veces haya que retirarse, pero retrocediendo gradualmente y salvando las enseñas, salvando el honor militar: para sus enemigos son más respetados y más intocables quienes se rinden con las armas
2 en la mano. Esto pienso que ha de hacer la virtud y el amante de la virtud: si triunfa la suerte y trunca la posibilidad de actuar, que no huya inmediatamente dando la espalda y sin armas[21], para buscar un escondrijo, como si hubiera algún lugar hasta donde no pueda la suerte perseguirlo, sino que se aplique con más parsimonia a sus cargos y encuentre
3 con discernimiento algo en lo que sea útil a su ciudad. No le es posible ser soldado: que se presente para las magistraturas. Ha de vivir como un particular: que se haga orador. Le han impuesto silencio: que ayude a sus conciudadanos con su callada asistencia. Le resulta peligroso incluso entrar en el foro: que en las casas, en los espectáculos, en los convites, se conduzca como un compañero bueno, como un amigo fiel, como un convidado discreto. Ha renunciado a las ta-
4 reas de un ciudadano: que ejerza las de un hombre. Por eso con buen ánimo nosotros no nos hemos recluido en las murallas de una sola urbe, sino que nos hemos abierto a las relaciones con el orbe entero y hemos declarado al mundo

[21] Concluye el símil militar que Séneca aplica a la retirada de la vida pública, impuesta por las circunstancias que sean (entre las que a continuación enumera quizá aluda a las suyas: tuvo que abandonar su brillante carrera como orador por la persecución envidiosa de Calígula, cf. *Epístolas* 49, 2; Dión Casio, LX 19, 7). El ejército queda deshonrado si en la desbandada deja sus estandartes *(signa)* en manos del enemigo victorioso, como ocurrió en la batalla de Carras (cf. *Providencia*, n. 24); el soldado en particular se cubre de infamia si da media vuelta y se desembaraza del escudo, para huir más ligero, como Horacio, *Odas* II 7, 9-10, que arrojó el suyo en Filipos (cf. *Brevedad*, n. 7).

nuestra patria, para que nos fuera posible dar a la virtud un
campo más vasto[22]. Clausurado está para ti el tribunal y te
prohíben el estrado de los oradores y los comicios[23]: mira
tras de ti qué vastísimas regiones se extienden, qué cantidad
de pueblos; nunca te cerrarán una puerta tan grande que no
te dejen otra mayor. Pero mira que todo eso no sea culpa tu- 5
ya; pues no quieres administrar los asuntos públicos si no es
en calidad de cónsul o prítano o cérice o sufete[24]. ¿Qué ocu-
rriría, si no quisieras guerrear si no fuera en calidad de ge-
neral o tribuno? Aunque otros ocupen la primera línea y a ti
la suerte te haya colocado entre los triarios[25], guerrea desde
allí con tus palabras, con tus ánimos, con tu ejemplo, con tu
espíritu: aun con las manos cercenadas encuentra en el
combate cómo ser útil a su bando aquél que mantiene, pese
a todo, su posición y ayuda con sus gritos[26]. Tú haz algo 6
similar: si la suerte te aparta del papel principal en la políti-

[22] Esta manifiesta voluntad cosmopolita deja claro que con «nosotros» Séneca se refiere a los estoicos, que hicieron tan suya la noción del mundo como patria común (cf. *Vida feliz* 20, 5).

[23] Cf. *Firmeza,* n. 4 y *Vida feliz,* n. 2, respectivamente.

[24] Esto es, desempeñando la suprema magistratura en distintas repúblicas, equivalente al cónsul romano: prítano en varias ciudades griegas, cérice (propiamente «heraldo», *kêryx)* en Eleusis y temporalmente en Atenas, sufete en Cartago.

[25] Vuelve la comparación con el ejército, formado habitualmente en tres líneas: los soldados de la primera eran los *hastati* (de *hasta,* «lanza»), en la segunda se hallaban los *principes* («los primeros», pues en la primitiva formación no los precedía una línea de lanceros), en la tercera los *triarii,* los de más edad y que intervenían sólo si era preciso (cf. Marín y Peña, *Instituciones...,* págs. 286-289 y 293), un papel bien distinto del protagonismo del *imperator* o los tribunos (cf. *Firmeza,* n. 40).

[26] Probablemente Séneca recuerda la muerte legendaria de Cinegiro, hermano de Esquilo, en Maratón (cf. en Heródoto, VI 114, el hecho sucinto; en Justino, II 9, una versión posterior a ésta de Séneca, aún con más detalles heroicos).

ca, mantén, pese a todo, tu posición y ayuda con tus gritos y, si alguien te tapa la boca, mantén, pese a todo, tu posición y ayuda con tu silencio. Nunca resulta inútil la labor de un buen ciudadano: oyéndolo y viéndolo, con su aspecto, su gesto, su callada insistencia y su paso mismo, es de prove-
7 cho. Igual que algunos tónicos son beneficiosos por su olor, sin contar con su gusto y su tacto, así la virtud difunde su utilidad incluso desde lejos y oculta. Ya sea que se expansiona y se desempeña según su derecho, ya sea que obtiene con ruegos los medios para salir y se ve obligada a arriar velas, ya sea que está ociosa y muda y recluida ⟨en⟩ un espacio angosto, ya expedita, en cualquier situación en que está, es de provecho. ¿Por qué piensas tú que es poco útil el
8 ejemplo de quien descansa honradamente? Así pues, de lejos es lo mejor mezclar el ocio con los negocios cada vez que la vida activa queda descartada por contratiempos fortuitos o por las condiciones de la ciudad; pues nunca ha estado todo cerrado hasta el punto de que no haya lugar para ninguna actividad honesta.

5 ¿Es que puedes encontrar una ciudad más infeliz de lo que fue la de los atenienses, cuando la despedazaban los treinta tiranos?[27]. A mil trescientos ciudadanos, a los mejores, habían matado, y no por eso daban de mano, sino que se crecía sola su crueldad. En la ciudad en que se hallaba el Areópago, el tribunal más venerable[28], en que había un se-

---

[27] Así se conoció el consejo oligárquico que gobernó Atenas, derrotada por Esparta en la guerra del Peloponeso, durante los años 404-403 a. C., en referencia al número de sus miembros y a su actuación despótica y arbitraria.

[28] Aún se mantenía bajo el imperio romano este antiquísimo tribunal ateniense, que entendía en las causas criminales más graves, fiscalizaba a los magistrados y, en general, interpretaba las leyes. La severidad con que las aplicaba, así como la imparcialidad le granjearon respeto y re-

nado y un pueblo semejante a un senado, se congregaba cada día el colegio lúgubre de los carniceros y la desdichada curia se reducía ante sus tiranos: ¿podía hallar reposo aquella ciudad en la que había tantos tiranos cuantos habrían sido ⟨suficientes⟩ como esbirros? Ni siquiera se podía ofrecer a sus corazones ninguna esperanza de recobrar la libertad, ni se mostraba el momento para alguna solución contra un tan grande poder de los malvados; ¿de dónde, pues, a esta infeliz ciudad tantos Harmodios?[29]. Sócrates, sin embargo, es- 2
taba en medio y consolaba a los dolientes senadores y reanimaba a los que desesperaban de la política y reprochaba a los ricos que temían por sus caudales su tardío arrepentimiento de esa peligrosa codicia, y, para los que querían imitarlo, difundía un magnífico ejemplo, cuando andaba a sus anchas entre los treinta déspotas. A éste, sin embargo, la 3
misma Atenas lo mató en la cárcel, y la libertad no consintió la libertad del que había insultado impunemente al batallón de los tiranos[30]: debes saber que, por un lado, en una república corrompida el hombre sabio tiene ocasión de darse a conocer, que, por otro, en una próspera y feliz reinan el orgullo, la envidia y otros mil defectos pasivos. Luego según 4
como se presente la política, según como lo permita la suerte, así o nos expansionaremos o nos encogeremos, en todo caso nos moveremos y no nos aturdiremos paralizados por el miedo. Más aún, será un hombre aquél que ante los peli-

nombre. Celebraba sus sesiones en una colina consagrada a Ares *(Áreios págos)*.

[29] Cf. *Ira* II, n. 94.

[30] Sócrates mantuvo una actitud de abierto enfrentamiento contra ellos, menospreciando su poder usurpado y oponiéndose o desacatando sus medidas ilegales, según testimonian JENOFONTE, *Memorables* I 2, 31; IV 4, 3; PLATÓN, *Apología* 32c-d, y DIÓGENES LAERCIO, II 24.

gros que lo acechan por todas partes, ante las armas y las cadenas que rechinan en derredor, no destroza su virtud ni
5 la disimula; pues preservarse no es enterrarse. ⟨Con razón⟩, a mi entender, Curio Dentato afirmaba que prefería estar muerto a parecerlo; la última de las desgracias es borrarte del número de los vivos antes de morir. Pero lo que habrás de hacer, si topas con un tiempo desapacible en la política, es asignarte más para tu ocio y tus letras, y poner rumbo al puerto de inmediato, no de otra forma que en una singladura peligrosa, y no esperar a que las circunstancias te suelten, sino separarte tú mismo de ellas.

6 Ahora bien, primero deberemos examinarnos bien nosotros mismos, después los asuntos que vamos a emprender, después a causa de quiénes y con quiénes.

2 Ante todo es preciso valorarse a sí mismo, porque generalmente nos imaginamos poder más de lo que podemos: uno da un resbalón por la confianza en su elocuencia, otro le ha impuesto a su patrimonio más de lo que podía soportar, otro ha abrumado su cuerpo endeble con una tarea fatigosa. La timidez de algunos es poco apropiada para los asuntos oficiales, que requieren una expresión enérgica; la terquedad de otros no dice con la corte; unos no tienen su ira bajo control y un enfado cualquiera los exalta hasta las palabras temerarias; otros no saben contener su ingeniosidad y no se abstienen de las bromas peligrosas: para todos éstos el reposo es más práctico que una ocupación; el altanero e intolerante por naturaleza, que evite las tentaciones de una libertad que va a perjudicarlo.

3 Hay que tener en cuenta si tu temperamento es más adecuado para hacer cosas o para una afición ociosa o la contemplación, e inclinarse a donde te lleven las condiciones de tu talento: Isócrates, echando mano a Éforo, lo sacó de la abogacía, convencido de que era más apto para redactar

textos de historia[31]. Responden mal, pues, los talentos coaccionados; cuando la naturaleza es reacia, el trabajo es en vano[32]. Hay que valorar después lo propio que emprendemos y comparar nuestras fuerzas con las cosas que vamos a intentar. Debe, pues, haber siempre más fuerza en el que hace que en su empresa: es inevitable que agobien las cargas que son mayores que quien las lleva. Además, algunos asuntos 4
no son tan relevantes como prolíficos y producen muchos otros: también hay que rehuirlos, éstos de los que nacen ocupaciones nuevas y múltiples, y no hay que acercarse a un punto de donde no es fácil el regreso; hay que echar mano de aquellos cuyo término puedas o ponerlo tú o, al menos, esperarlo, hay que desechar los que van ampliándose durante su realización y no terminan donde te habías propuesto.

Hay que hacer sobre todo una selección de los hombres, 7
por si son dignos de que invirtamos en ellos una parte de nuestra vida, si les corresponde este derroche de nuestro tiempo; pues algunos por su cuenta nos asignan nuestras obligaciones. Atenodoro afirma que ni siquiera iría a cenar a 2
casa de uno que no le quedara obligado por ello. Ya com-

---

[31] Estaba en lo cierto: Éforo de Cirene (s. IV a. C.) escribió en treinta libros la primera historia universal, utilizada como fuente por otros historiadores. Bien pudo Isócrates (436-338 a. C.) atinar en su orientación: durante más de cincuenta años dirigió una afamada escuela de oratoria en la que se aplicaban las directrices sofistas (el propio Gorgias había sido su maestro); antes de fundarla había escrito discursos judiciales para otros, pero no se había desempeñado como orador, pues él mismo reconocía que le faltaban voz y presencia de ánimo (cf. LESKY, *Historia...*, págs 656-657 y 613-621, respectivamente).

[32] Este párrafo se halla en los manuscritos en otro lugar (en el capítulo siguiente, entre 2 y 3), que no es, a todas luces, el que le corresponde. Para situarlo en el suyo se han propuesto distintas recolocaciones (cf. REYNOLDS, *L. Annaei...*, pág. 220).

prendes, pienso, que mucho menos has de ir a casa de los que con unos manjares saldan sus cuentas con los buenos oficios de sus amigos, que cuentan los platos como donativos, como si se mostraran inmoderados en honor de otros: quítales los testigos y los espectadores, no les complacerá
3 un festín en solitario. Nada, sin embargo, agrada al espíritu tanto como una amistad leal y grata. ¡Qué bien está cuando hay corazones dispuestos a que cualquier secreto con total seguridad penetre en ellos, cuya complicidad temes menos que la tuya, cuya conversación mitiga tu inquietud, su opinión resuelve tus decisiones, su alegría disipa tu tristeza, su vista misma te deleita! Por supuesto, los escogeremos, en la medida en que pueda hacerse, libres de ambiciones; pues los defectos se propagan y asaltan al que está más cerca y son
4 nocivos por el contacto. Así pues, igual que durante una epidemia hemos de procurar no situarnos cerca de los cuerpos ya contagiados y ardientes por la enfermedad, porque correremos peligro y sucumbiremos a su mero aliento, así, al escoger la índole de nuestros amigos, pondremos cuidado en ganarnos a los menos corrompidos: preámbulo de la enfermedad es mezclar a los sanos con los dolientes. Tampoco te voy a recomendar que no sigas o no adoptes a nadie sino al sabio. Pues ¿dónde vas a encontrar a ése que llevamos tantas generaciones buscando? Que el menos malo te valga
5 por el mejor. Difícilmente tendrías la seguridad de haber hecho la elección más atinada si buscaras a los buenos entre los Platones y los Jenofontes y la cosecha de la prole de Sócrates, o si se te diera la oportunidad en la época de Catón, que produjo a muchos dignos de nacer en el siglo de Catón (tal como a innumerables peores que en ningún otro tiempo y maquinadores de los más tremendos crímenes; pues ambos grupos hacían falta para que Catón pudiera destacarse: debió contar tanto con los buenos para que lo se-

cundaran, como con los malvados para poner su brío a prueba con ellos): ahora, en cambio, en medio de una escasez tan grande de hombres buenos, la selección se hará menos enojosa. Sin embargo, evitemos principalmente a los 6
tristes y a los que de todo se lamentan, a quienes nada les gusta si no es motivo de quejas. Es posible que su lealtad y su afecto sean constantes, pero un compañero nervioso y que protesta por todo es un enemigo de la tranquilidad.

Pasemos a las haciendas, razón principal de las tribula- 8
ciones humanas; en efecto, si comparas todo lo otro que nos aflige, muertes, enfermedades, temores, deseos, sufrimiento de dolores y sinsabores, con las desgracias que nos provoca nuestro dinero, esta porción pesará mucho más. Así pues, 2
hay que pensar cuánto más leve pena es no tener que perder: al tiempo comprenderemos que la pobreza ofrece tanto menos ocasión de amarguras cuanto menos de pérdidas. Te equivocas, pues, si piensas que los ricos soportan con más ánimo sus quiebras: para los cuerpos más grandes y para los más pequeños es parecido el dolor de la herida. Bión[33] con 3
ingenio dice que no es menos molesto para los calvos que para los de cabellera abundante que les arranquen pelos. Es conveniente que admitas lo mismo respecto a los pobres y los opulentos: su padecimiento es parecido; pues en unos y otros se ha quedado adherido su dinero y no se les puede arrancar sin que se resientan. Por otro lado, es más tolerable, como he dicho, y más fácil no adquirir que perder, y por eso verás más contentos a quienes nunca ha prestado atención la suerte que a quienes ha abandonado. Esto lo vio Dióge- 4

[33] Bión de Borístenes, filósofo cínico de la primera mitad del s. III a. C., se hizo célebre por la agudeza de sus diatribas, agresivas y mordaces, incluso hirientes en sus sarcasmos (cf. HORACIO, *Epístolas* II 2, 60). Los escritores latinos recogen rasgos de su ingenio, como hace Séneca ahora y en 15, 4 (cf. también CICERÓN, *Tusculanas* III 62).

nes[34], hombre de enorme espíritu, e hizo que no le pudieran
arrebatar nada. Tú llama a eso pobreza, penuria, indigencia,
impón el nombre infamante que quieras a la seguridad: pen-
saré que ése no es dichoso si me encuentras algún otro al
que no le pueda desaparecer nada. O yo me engaño o vale
un reino estar entre avaros, estafadores, ladrones, secuestra-
5 dores, siendo el único al que no pueden perjudicar. Si al-
guien duda de la felicidad de Diógenes, puede igualmente
dudar también de la situación de los dioses inmortales, si
pasan sus días con poca felicidad porque no poseen fincas ni
huertos ni unos campos valiosos dados en arrendamiento
ni un capital considerable en el mercado. ¿No te da ver-
güenza, seas quien seas tú que te pasmas ante las riquezas?
Venga, fíjate en el mundo: verás a los dioses desnudos, que
todo lo dan, que nada retienen. ¿Tú qué piensas, que es po-
bre o semejante a los dioses inmortales uno que se ha des-
6 pojado de todo lo accidental? ¿Tú llamas más dichoso a
Demetrio Pompeyano[35], que no se avergonzó de ser más
adinerado que Pompeyo? A diario le informaban, como a un
general sobre su ejército, sobre el número de sus esclavos, a
él, cuyas riquezas desde hacía tiempo deberían haber con-
sistido en dos esclavos suplentes y una habitación un tanto
7 amplia. En cambio, a Diógenes se le fugó su único esclavo
y pensó que no valía la pena obligarlo a regresar, aun cuan-
do le indicaban dónde estaba. «Es vergonzoso», dijo, «que

[34] Diógenes de Sinope (s. III a. C.), el más conocido de los filósofos cínicos, protagonista de numerosas anécdotas que manifiestan su menosprecio por las convenciones sociales y la riqueza (puede verse una amplia colección de ellas en DIÓGENES LAERCIO, VI).

[35] Liberto y consentido favorito de Pompeyo, sobre quien tenía gran influencia; gracias a ella se enriqueció rápidamente, sobre todo adquiriendo villas y jardines de lujo, en contraste con la única y humilde vivienda de su patrono (cf. PLUTARCO, *Pompeyo* 40).

Manes pueda vivir sin Diógenes, Diógenes no pueda sin
Manes»[36]. Me parece que quiso decir: «Ocúpate de tus
asuntos, suerte, ya no hay nada tuyo en Diógenes: se me ha
fugado el esclavo, mejor dicho, me he quedado libre.» La 8
servidumbre pide un vestuario y víveres, hay que cuidar de
tantos estómagos de estos seres voracísimos, comprarles te-
las y vigilar sus manos rapacísimas y utilizar los servicios
de quienes andan llorando y maldiciendo: ¡cuánto más feliz
el que no le debe nada a nadie más que a quien puede ne-
gárselo facilísimamente, a sí mismo! Pero como nosotros 9
no tenemos tanta fortaleza, hemos de reducir, al menos,
nuestras haciendas, para estar menos expuestos a los ultrajes
de la suerte. En la guerra son más adecuados los cuerpos
que se pueden encoger tras sus defensas, que los que sobre-
salen y cuyo tamaño se ofrece por todas partes a los golpes:
la mejor proporción de dinero es la que ni cae en la pobreza
ni se distancia lejos de la pobreza.

Ahora bien esta medida nos parecerá bien si primero nos 9
parece bien la parquedad, sin la que no hay caudales sufi-
cientes y con ella no dejan de ser bastante amplios, más que
nada porque el remedio está al alcance y la propia pobreza
puede convertirse en riqueza invocando la austeridad. Ha- 2
bituémonos a apartar de nosotros la ostentación y a ponderar
la utilidad de las cosas, no sus atractivos. Que la comida
apague el hambre, la bebida la sed, que el deseo sexual flu-
ya en la medida imprescindible; aprendamos a sustentarnos
en nuestros miembros, a disponer nuestro atuendo y nuestra
alimentación no según la última moda, sino como las cos-
tumbres de nuestros antepasados nos aconsejan; aprenda-
mos a aumentar la continencia, a coartar la lujuria, a mode-

[36] Cf. Diógenes Laercio, VI 55, que transcribe prácticamente la misma respuesta.

rar el orgullo, a mitigar la iracundia, a contemplar la pobreza con ojos imparciales, a practicar la austeridad, aunque muchos se avergüencen de ella, a aplicar a los deseos naturales soluciones adquiridas por poco, a tener como bajo prisión las esperanzas desenfrenadas y el espíritu pendiente de lo por venir, a actuar de manera que requiramos de nosotros
3 las riquezas antes que de la suerte. No se puede alejar tan gran variedad e iniquidad de los infortunios, de tal manera que no caigan innumerables tempestades sobre los que despliegan grandes velámenes; hay que concentrar los bienes en un espacio reducido, para que los dardos caigan en el vacío, y por eso los destierros y las calamidades a veces han dado en remedios, y complicaciones más que graves se han solucionado con inconvenientes más que leves. Cuando el espíritu atiende poco a las normas y no se puede curar con más miramiento, ¿cómo no se va a velar por él si se recurre a la pobreza, la deshonra y la ruina, si a la desgracia se le opone la desgracia? Habituémonos, entonces, a poder cenar sin público y a estar esclavizados a menos esclavos, y a disponer los vestidos para lo que han sido imaginados, y a vivir más estrechamente. No sólo en una carrera y en una competición del circo, sino también en las pistas de la vida hay que dar las curvas bien cerradas[37].

4 Incluso el muy abundante gasto en los estudios tiene justificación en tanto que tenga límite. ¿A qué fin, los libros innumerables y las bibliotecas cuyo dueño en toda su vida apenas se ha leído los índices? Al que está aprendiendo lo abruma la multitud, no lo instruye, y es con mucho preferible dedicarte a unos pocos autores que divagar por muchos.

---

[37] Para reducirse a lo imprescindible, al igual que los carros reducen su recorrido lo más posible al girar en torno a las columnas cónicas que marcan el final de la *spina,* llamadas *metae,* casi rozándolas con sus ruedas (cf. HORACIO, *Odas* I 1, 4-5).

Cuarenta mil libros ardieron en Alejandría[38]; que otro alabe 5
ese hermosísimo monumento de la opulencia regia, tal como
Tito Livio, quien dice que fue una extraordinaria obra del
buen gusto y el celo de los reyes[39]; no fue aquello buen
gusto o celo, sino lujo erudito, mejor dicho, ni siquiera eru-
dito, ya que no los habían dispuesto con vistas a la erudi-
ción, sino al espectáculo, tal como para la mayoría de los
ignorantes tampoco las cartillas de las primeras letras son
instrumentos para el estudio, sino decoración para sus salo-
nes. Así pues, disponga uno de cuantos libros le sean suficien-
tes, de ninguno por ostentación. —Con más propiedad—, 6
dices, —se prodigan los gastos en esto que en bronces de
Corinto[40] y en cuadros abigarrados—. Es incorrecto en cual-
quier circunstancia lo que es excesivo. ¿Qué razón tienes
para disculpar al hombre que colecciona armarios ⟨de⟩ li-
monero y marfil, que busca las obras completas de autores o
desconocidos o desacreditados, que bosteza entre tantos
miles de libros, a quien de sus volúmenes le gustan sobre

[38] Al final del asedio que padeció durante la campaña egipcia de Julio César (48-47 a. C.) conocida como el *bellum Alexandrinum,* Alejandría fue, por accidente, parcialmente incendiada; las llamas arrasaron su famosa biblioteca (cf. Dión Casio, XLII 38, 2), fundada por Ptolomeo Soter, el primero de los Lágidas que reinaron en Egipto tras la muerte de Alejandro; sus sucesores la fueron ampliando, hasta alcanzar en sus fondos una cifra de volúmenes según algunos fabulosa, según Séneca mucho más creíble (cf. Orosio, VI 15, 31).

[39] Esta afirmación no se halla en la parte conservada de su obra (frag. 52 en la ed. Weissenborn-Müller).

[40] Los objetos de bronce de Corinto (estatuillas, espejos, copas, etc.), por su antigüedad y escasez eran buscados con afán por los coleccionistas, que pagaban fuertes sumas por ellos (cf. *Helvia* 11, 3; Suetonio, *Tiberio* 34, 1), aunque a las veces podía conseguirse una ganga (cf. Plinio el Joven, *Epístolas* III 6, 1-4).

7 todo las cubiertas y los rótulos?[41]. Conque en casa de los más perezosos verás todo lo que existe de oratoria e historia, lejas levantadas hasta el techo; pues ya además de los baños y las termas también se decoran una biblioteca, como adorno imprescindible de su casa[42]. Yo los disculparía del todo, si su extravío fuera por culpa de un deseo excesivo de erudición: en realidad, esas obras acaparadas de venerables talentos, clasificadas con sus bustos, se disponen para embellecimiento y adorno de las paredes.

10 De todos modos, has ido a dar en un género de vida complicado y, sin tú saberlo, la suerte pública o particular tuya te ha echado un lazo tal que no puedes deshacer ni romper: piensa que al principio los engrillados soportan a regañadientes el peso y las trabas de sus piernas; depués, cuando se han propuesto no enfadarse por ellas, sino sufrirlas, la necesidad les enseña a soportarlas con fortaleza, la costumbre, con facilidad. En cualquier género de vida encontrarás diversiones y desahogos y placeres, si quieres considerar leves las desgracias antes que hacértelas aborre-
2 cibles. Por ningún otro motivo ha merecido más agradeci-

[41] No hay que figurarse estas cubiertas como las de un libro actual, pues el modelo romano difiere totalmente; se llamaba *uolumen* porque consistía en una hoja continua que se enrollaba *(uoluere)* alrededor de una varilla cilindrica *(umbilicus),* cuyos extremos sobresalían del rollo y solían estar pintados o adornados con borlas: eran los *frontes* o *cornua,* aquí traducidos aproximadamente como «cubiertas». De ellos colgaba una etiqueta *(titulus)* que identificaba el libro.

[42] En las casas señoriales no podían faltar unos baños, normalmente pequeños (dos dependencias, sala caliente y sala templada, y una pila de agua fría), pero que en las muy suntuosas llegaban a ser como unas termas en miniatura. Este lujo ostentoso alcanzaba también a las bibliotecas particulares, modestas en principio, pero que podían ser dependencias amplias donde los libros se guardaban, como ha dicho, en estanterías de valiosos materiales y adornadas, como va a decir, con las imágenes de los autores (cf. PLINIO, XXX 5, 2).

miento de nosotros la naturaleza, que, como sabía para qué tribulaciones nacemos, ha descubierto la costumbre como lenitivo para las calamidades, haciéndonos rápidamente familiares las más penosas. Nadie aguantaría, si la persistencia de la adversidad tuviera la misma violencia que su primer golpe. Todos estamos amarrados a la suerte: la cadena de 3
unos es de oro, deslabonada, la de otros tirante y herrumbrosa, pero ¿qué más da? La misma prisión nos encierra a todos juntos y están maniatados incluso los que han maniatado, a no ser que tú tal vez consideres más llevadera una cadena en la izquierda[43]. A uno lo atan sus cargos, a otro sus caudales; a algunos los agobia su alcurnia, a otros su baja condición, sobre las cabezas de algunos se cierne la tiranía ajena, sobre las de otros la suya propia; a algunos el destierro los retiene en un mismo lugar, a otros el sacerdocio: la vida toda es servidumbre[44]. Así pues, hay que habi- 4
tuarse a la condición de uno y quejarse de ella lo menos posible y atrapar todas las oportunidades que uno tenga a su alrededor: nada hay tan amargo que no encuentre en ello algún consuelo un espíritu ecuánime. A menudo pequeños solares han servido para muchos usos por la pericia de quien trazó los planos, y un buen planteo ha hecho habitable un te-

---

[43] El soldado puesto bajo custodia iba encadenado a su guardián (cf. *Epístolas* 5, 7), por lo que éste quedaba a su vez encadenado también, con la sola diferencia de que llevaba la cadena en la muñeca izquierda y no en la derecha, como el preso.

[44] En otro contexto (consolatorio) Séneca varía ligeramente este juicio: «La vida toda es un suplicio» (cf. *Polibio* 9, 6); aquí lo que quiere es destacar otra cara de la vida de los hombres: todos son esclavos de un modo u otro, aherrojados a sus circunstancias por fuerza o de grado; éste era el caso de algunos sacerdotes cuyo cargo los ataba a Roma, donde estaban obligados a pernoctar, como el *Pontifex Maximus* o el *flamen Dialis* (cf. TITO LIVIO, V 70, 13).

rreno por más estrecho que fuera[45]. Usa la razón para las di-
ficultades: pueden ablandarse las durezas, ensancharse las
estrecheces y los pesares abrumar menos a quien los soporta
5 sabiamente. Además, no hay que dejar ir los deseos hasta
los extremos, sino que debemos permitirles salir hasta los
aledaños, ya que no consienten en dejarse recluir del todo.
Renunciando a lo que o bien no se puede hacer o bien se
puede con dificultad, vayamos en pos de lo que está situado
cerca y alienta nuestras esperanzas, pero tengamos presente
que todo es idénticamente superfluo, por fuera con distintas
apariencias, por dentro igual de vacío. Tampoco tengamos
envidia a quienes están más arriba: lo que parecía una ele-
6 vación resulta ser el borde de un precipicio. A su vez, aqué-
llos a los que una suerte injusta ha puesto en un apuro, esta-
rán más seguros reduciendo la arrogancia en cuestiones de
por sí arrogantes, y rebajando su suerte al nivel del suelo lo
más que puedan. Ciertamente hay muchos que por fuerza
han de quedarse fijos en su cumbre, de la que no pueden
descender más que cayendo, pero así precisamente demues-
tran que su mayor carga es el hecho de verse obligados a ser
gravosos para los otros y no sentirse sueltos sino sujetos;
que con su equidad, su mansedumbre, su humanidad, su ma-
no generosa y benévola, se apresten, para una caída favora-
ble[46], muchos amparos, con cuya esperanza se mantengan
en equilibrio más confiadamente. Nada, sin embargo, nos
librará tanto de estos vaivenes del espíritu como fijar siem-

[45] En el original *angustum pedem* (literalmente, «pie estrecho»), expresión cuyo significado aclaró Gertz apoyándose en VARRÓN, *Sobre la lengua latina* V 95, que da por propio del habla de los albañiles el empleo de *pes magnus* («pie grande») en el sentido de «solar, terreno edificable».

[46] Otra lectura de los manuscritos *(secundos casus)* defendida por Gertz, en este caso cotejándola con SUETONIO, *Otón* 9, 4.

pre algún límite a nuestros progresos y no dar a la suerte la libertad de dejarnos, sino detenernos nosotros mismos sin dudar mucho antes; así por un lado algunos deseos azuzarán nuestro ánimo, por el otro, siendo limitados, no nos arrastrarán a la desmesura y el desconcierto.

A los inmaduros y a los mediocres y a los menos juicio- 11
sos va destinada esta plática mía, no al sabio. Éste no ha de andar temerosamente ni tanteando con el pie; pues es tan grande su confianza en sí mismo que no duda en hacer frente a la suerte y no está dispuesto a cederle su posición. Y no tiene ocasión de temerla, porque no sólo sus esclavos y sus propiedades y su rango, sino su cuerpo también y sus ojos y su mano y todo lo que hace la vida más agradable, y a él mismo lo cuenta entre los bienes pasajeros y vive como prestado a sí mismo y dispuesto a restituirse sin pesar a
quienes lo reclamen. Y no se tiene por despreciable preci- 2
samente porque sepa que no se pertenece, sino que todo lo hará con tanto celo, con tanto esmero como suele un hombre escrupuloso e íntegro guardar lo que le han confiado. Y siempre que le ordenen restituirlo, no irá a quejarse a la suerte, sino que le dirá: «Te doy las gracias por lo que he
poseído y tenido. Ciertamente he cuidado con gran benefi- 3
cio tus pertenencias, pero, ya que así lo mandas, te las doy, te las entrego agradecido y gustoso. Si quieres que de momento tenga yo todavía algo tuyo, lo conservaré; si te parece bien otra cosa, yo te reintegro, te reembolso la plata labrada y la acuñada, mi casa y mi servidumbre.» Nos citará la naturaleza, que fue la primera en darnos a crédito, y le diremos: «Recibe un espíritu mejor de como me lo me diste: no me ando con rodeos ni me echo atrás; voluntariamente por mi parte tienes preparado lo que me diste sin darme cuenta: llé-
vatelo.» Regresar allí de donde has venido, ¿qué inconve- 4
niente supone? Mal habrá vivido quienquiera que no sepa

morir bien[47]. Así pues, primero hay que restarle importancia
al asunto e incluir la vida entre lo desdeñable. A los gladia-
dores, como dice Cicerón, los tenemos mal vistos si intentan
salvar la vida por todos los medios; los aplaudimos si mues-
tran ostensiblemente su menosprecio por ella[48]. Sabe que lo
mismo nos ocurre a nosotros; pues a menudo la causa de la
5 muerte es tener miedo a la muerte. La suerte, que organiza
espectáculos para su solaz, te dice: «¿Para qué voy a preser-
varte, perverso y tembloroso animal? Más apaleado y acri-
billado te verás precisamente por no saber presentar el cue-
llo; tú, en cambio, que aceptas el hierro sin hurtar la nuca ni
taparte con las manos, sino animosamente, tendrás una vida
6 más larga y además una muerte más fácil.» Quien tema la
muerte nunca hará nada como hombre vivo; por el contra-
rio, quien sepa que esto, cuando fue concebido, le fue dic-
taminado en ese instante, vivirá conforme al veredicto y al
tiempo procurará con la misma presencia de espíritu que
nada de lo que le ocurra sea inesperado. Pues previendo to-
do lo que puede pasar como si fuera a suceder, mitigará las
acometidas de todos los males, las cuales nada suponen de
nuevo para los que están preparados y aguardándolas, sí re-
sultan penosas para los descuidados y los que sólo esperan
7 felicidad. Se produce una enfermedad, un cautiverio, una
ruina, un incendio: nada de esto es repentino para mí; sabía
en qué turbulenta comunidad me había incluido la naturale-
za. Tantas veces en mi vecindad se han lanzado plañidos,
tantas veces por delante de mi umbral las antorchas y los ci-

[47] En *Epístolas* 30, 10, dice: «Rehúsa vivir quien no quiere morir.» La concepción de la vida como un aprendizaje de la muerte es una constante en el pensamiento de Séneca (cf. M.ª A. MARTÍN SÁNCHEZ, *El ideal del sabio en Séneca*, Córdoba, 1984, págs. 146-147).

[48] Con este símil justifica el orador la actitud nada suplicante ni patética de su cliente (cf. *Defensa de Milón* 92).

rios han pasado a la cabeza de unos funerales prematuros[49]; a menudo a mi lado ha retumbado el estruendo de un edificio desplomándose; a muchos de los que el foro, la curia, una conversación, habían puesto en relación conmigo, me los ha arrebatado y ha separado las manos unidas de los compañeros el ataúd: ¿he de extrañarme de que a veces me alcancen unos peligros que siempre están rondando a mi alrededor? Hay una parte grande de los hombres que no piensa en la tempestad cuando se dispone a navegar. Nunca en 8
una buena causa me avergonzaré de un autor malo. Publilio[50], más impetuoso que los autores trágicos y los cómicos, siempre que se dejaba las tonterías de los mimos y las palabras destinadas al gallinero, entre otras muchas expresiones más enérgicas que el coturno, no sólo que el sipario[51], dice también esto:

A cualquiera puede acontecerle lo que a uno puede.

Si uno se graba esto en las entrañas y contempla todas las desgracias ajenas, cuya abundancia es a diario enorme, como si también tuvieran ellas expedito el camino hacia él, estará armado mucho antes de ser agredido; tarde se guarnece el espíritu para pasar peligros, tras los peligros. «No pen- 9
sé que fuera posible» y «¿Habrías creído tú nunca que fuera a ocurrir esto?» Pero ¿por qué no? ¿Cuáles son las riquezas que no acosen por la espalda la indigencia y el hambre y la mendicidad? ¿Cuál, el rango cuya pretexta o bastón augural

[49] Esto es, de niños; se hacían de noche, a la luz de las velas y sin la pompa habitual en los diurnos (cf. n. 9; *Epístolas* 122, 10).

[50] Cf. *Ira* I, n. 40.

[51] Más que en las tragedias, simbolizadas por el coturno (cf. *Firmeza,* n. 43 al final), y más que en los mimos, identificados por Séneca con el *siparium* (como hace JUVENAL, 8, 185-186), el telón que cubría el fondo de la escena (cf. APULEYO, *El asno de oro* X 29, 5).

o correas patricias[52] no acompañen las humillaciones y las notas del censor e incontables ignominias y un extremado menosprecio? ¿Cuál es el reino para el que no estén prevenidas la ruina y la destrucción, un tirano y un verdugo? Y esto, no separado por largos intervalos, sino que el espacio de una hora media entre el trono y las rodillas de otro. Sabed, pues, que toda situación es variable y que todo lo que arremete contra alguien puede arremeter contra ti. Eres un hombre adinerado: ¿acaso más rico que Pompeyo?[53]. Al abrirle Gayo, su antiguo familiar, anfitrión reciente, la casa de César para poder cerrar la suya, le faltó el pan, el agua.

---

[52] Las alusiones a distintos estamentos están claras: la pretexta de los magistrados (cf. *Firmeza,* n. 21 al final); el *lituus* o báculo de los augures, con el que delimitaban el espacio en que iban a observar los signos; las correas de los patricios, que sujetaban su lujoso calzado (aunque quizá se refiera a un cinturón, cf. CODOÑER, *Diálogos*..., pág 301, n. 51). Todos ellos estaban expuestos a la inhabilitación temporal, la pérdida de los derechos cívicos y la expulsión de su *ordo* (cf. *Firmeza,* n. 38) si su nombre aparecía marcado con la *nota censoria* en los registros de los censores, encargados de velar por la pureza de las costumbres (cf. *Vida feliz,* n. 50).

[53] Un miembro de la *gens Pompeia* al que es imposible identificar: con toda certeza, no es el Gneo Pompeyo a quien Calígula prohibió el *cognomen* familiar Magno (cf. SUETONIO, *Calígula* 35, 1), como se ha insinuado (cf. CODOÑER, *Diálogos*..., pág. 302, n. 52), pues fue Claudio el que lo hizo asesinar, pese a ser yerno suyo, junto con su padre y su madre (el hecho está ampliamente atestiguado, cf. DIÓN CASIO, LX 5, 8-9; TÁCITO, *Historias* I 48, 1; SUETONIO, *Claudio* 29, 2; el propio Séneca en su *Apocolocintosis* 11, 2). Quizá fuera un nieto de Pompeyo Magno (cf. CASTILLO, *Onomasticon*..., pág. 86); en todo caso, se trataba de un riquísimo terrateniente (sus latifundios eran de los que incluían el curso completo de algunos ríos, cf. *Epístolas* 89, 20) cuya fortuna excitó la codicia de Calígula: se hizo nombrar heredero, selló a este título su casa y aceleró su muerte privándolo de bebida y alimento. La captación de herencias, por decreto y a la fuerza, incluso envenenando, impaciente, a los testadores en su favor, era uno de los medios con que Calígula financiaba sus extraordinarios dispendios (cf. SUETONIO, *Calígula* 38, 2-3).

Aun cuando poseía tantos ríos que nacían en sus propiedades, que desembocaban en sus propiedades, mendigó unas gotas de agua; murió de hambre y de sed en el palacio de su pariente, mientras éste, su heredero, encarga un funeral público para él, porque ya se moría de inanición. Has desem- 11
peñado las magistraturas más elevadas: ¿acaso tan importantes o tan insólitas o tan universales como Sejano?[54]. El día en que el senado lo había hecho caer, el pueblo lo hizo pedazos; de aquél sobre quien los dioses y los hombres habían acumulado todo lo que se podía amontonar, no quedó nada que pudiera arrastrar el verdugo. Eres rey: no te remiti- 12
ré a Creso[55], que vio en vida encenderse y apagarse su pira, convertido en superviviente no sólo de su reino, sino de su propia muerte, tampoco a Jugurta[56], a quien el pueblo ro-

[54] Valido plenipotenciario de Tiberio, Lucio Elio Sejano no se contentó con su inmenso poder y los honores desmesurados que se le tributaban (cf. *Marcia* 22, 4); quiso derrocar al emperador, pero su conjura fue descubierta y él condenado cuando más confiado estaba (cf. Dión Casio, LVIII 10-11; Suetonio, *Tiberio* 65). Su cuerpo, descuartizado por la turba, no pudo ser arrastrado y arrojado al Tíber, como quería la costumbre (cf. *Ira* III, n. 130).

[55] Rey de Lidia, su nombre ha quedado para siempre unido a sus riquezas legendarias. Después de someter el Asia Menor, se enfrentó a Ciro (cf. *Ira* III, n. 163), pero fue derrotado y su reino anexionado al imperio persa. Ciro lo condenó a morir abrasado vivo en una pira, pero, cuando ya ardía, Creso suplicó a Apolo que lo librara de la muerte y el dios envió una repentina tormenta que apagó la hoguera; el rey persa, asombrado por el prodigio, le perdonó la vida (cf. Heródoto, I 86-88, 1; Jenofonte, *Ciropedia* VII 2; una versión muy distinta en Baquílides, 3 23-69).

[56] Jugurta, rey de los númidas, sostuvo una guerra contra Roma, historiada detalladamente por Salustio. Durante siete años, no uno, derrotó con las armas o con artimañas a los generales que sucesivamente se enviaban contra él, hasta que fue apresado por Mario y hubo de figurar en su triunfo del año 104 a. C., a la vista de toda la ciudad, antes de ser

mano contempló antes de acabar el año durante el cual lo había estado temiendo: a Ptolomeo[57], rey de África, a Mitridates[58], de Armenia, los hemos visto entre los guardias de Gayo: el uno fue enviado al exilio, el otro deseaba ser enviado con mejores garantías[59]. En medio de una inestabilidad tan grande de las cosas que van arriba y abajo, si no te tomas como tu futuro todo lo que puede pasar, le das fuerzas contra ti mismo a la adversidad, que deshace quienquiera que la prevé.

12 Lo más adecuado será no esforzarnos en cuestiones superfluas o por una razón superflua, esto es, no ansiar lo que no podemos alcanzar o, una vez conseguido, comprender tarde, después de tantos sudores, la vanidad de nuestros deseos, esto es, que el esfuerzo no sea estéril, sin resultado, o el resultado indigno del esfuerzo. Pues habitualmente tras esto viene la tristeza, si no ha habido éxito o si el éxito pro-
2 duce vergüenza. Hay que cortar con estas idas y venidas, normales para gran parte de los hombres, que recorren casas, teatros y foros: se ofrecen para los quehaceres de otros, semejando andar atareados siempre. Si a alguno de éstos, al

arrojado al Tuliano, donde murió de inanición (cf. PLUTARCO, *Mario* 12, 3-5).

[57] Hijo de Juba, rey de Mauritania, y de Cleopatra Selene, hija de Marco Antonio; era, por tanto, pariente de Caligula (biznieto a su vez del triunviro), que lo tuvo de invitado con todos los honores en Roma, pero que, en un repentino ataque de envidia enfermiza, lo hizo asesinar (cf. DIÓN CASIO LIV 25; SUETONIO, *Calígula* 35, 1).

[58] Tiberio lo puso en el trono de Armenia, Calígula lo metió en prisión y Claudio le devolvió la libertad y el reino (cf. DIÓN CASIO LX 8, 1; TÁCITO, *Anales* XI 8).

[59] No se entienden las palabras de Séneca, a no ser que Ptolomeo fuera enviado primero al exilio y allí asesinado luego, circunstancia que no especifican ni Dión Casio ni Suetonio (cf. *loc. cit.* en n. 57), aunque sabemos que Caligula mandó matar a todos los que él había desterrado (cf. SUETONIO, *Calígula* 28).

salir de su casa, le preguntas: «¿A dónde vas? ¿Qué planes tienes?», te contestará: «Por Hércules, no lo sé; pero a alguien veré, algo haré.» Deambulan sin rumbo buscando 3
quehaceres y no llevan a cabo aquéllos que se han propuesto, sino aquéllos sobre los que se han arrojado; su marcha es impremeditada y vana, como la de las hormigas cuando trepan por los árboles, que se suben hasta la punta de la copa y de allí hacia abajo absurdamente[60]: llevan una vida semejante a ellas muchos cuya indolencia uno podría no sin razón llamar inquieta. De algunos que corren como a un in- 4
cendio sentirás lástima: hasta tal punto empujan a los que se les ponen delante y arrollan a ellos mismos y a los demás, cuando todo ese tiempo han corrido para saludar a alguien que no les iba a devolver el saludo, o para seguir el entierro de un individuo desconocido, al juicio de uno que siempre anda pleiteando, a la boda de otro que siempre anda casándose, y, haciéndose cortejo de una litera, en algunas ocasiones incluso la portean; luego, cuando regresan a casa con un cansancio inútil, juran que ni ellos mismos saben por qué han salido, dónde han estado, dispuestos al día siguiente a seguir errabundos los mismos pasos. Así pues, que todo es- 5
fuerzo se refiera a un fin, que se remita a un fin. A los que son por su trabajo no intranquilos, sino insensatos, los inquietan sus ideas falsas de las cosas; en efecto, ni siquiera ellos se mueven sin alguna esperanza: los estimula el aspecto de algún asunto, cuya inconsistencia no reconoce su mente enajenada. De la misma forma, a cada uno de los que 6
salen para aumentar el gentío, unos motivos superfluos y banales lo llevan de un lado a otro de la ciudad; y, aunque

[60] El manido ejemplo de las hormigas, aquí con un tratamiento nada corriente: lo habitual es presentarlas como trabajadoras infatigables y previsoras (cf. VIRGILIO, *Geórgicas* I 186; HORACIO, *Sátiras* I 1, 32-35).

no tiene nada en que trabajar, la salida del sol lo echa a la
calle y, cuando ya, chocando contra los umbrales de incon-
tables personas, ha saludado en vano a los encargados de los
nombres[61], rechazado por incontables personas, a ninguna
de ellas encuentra en casa con más dificultad que a sí mis-
7 mo. De este defecto deriva ese vicio tan repulsivo, espiar y
fisgonear lo público y lo secreto, y enterarse de muchas co-
sas que ni se cuentan impunemente ni se escuchan impune-
mente.

13 Pienso que Demócrito secundaba esta opinión cuando
empezaba así: «Quien quiera vivir tranquilamente, que no
haga muchas cosas ni particular ni públicamente»[62], refi-
riéndose, desde luego, a las superfluas. En efecto, si son ne-
cesarias, tanto particular como públicamente no sólo hay
que hacer muchas, sino innumerables; mas cuando no nos
reclama la obligación habitual, hemos de reducir nuestras
2 actividades. En efecto, quien muchas cosas a menudo hace,
el dominio sobre sí mismo se lo da a la suerte, con la cual lo
más conveniente es tener tratos en contadas ocasiones y, por
lo demás, pensar siempre en ella y no prometerse nada de su
lealtad: «Me haré a la mar, si no hay ningún imprevisto», y
«Seré pretor, si no hay ningún impedimento», y «El negocio
3 me saldrá bien, si no hay ningún contratiempo». Por esto es
por lo que decimos que al sabio no le sucede nada en contra
de sus previsiones: no lo eximimos de los infortunios de los
hombres, sino de sus errores, y tampoco le sale todo como
ha querido, sino como lo ha pensado. Ahora bien, prin-
cipalmente ha pensado que algo puede oponerse a sus pro-
yectos. En todo caso, es seguro que el dolor por un deseo

[61] Cf. *Firmeza*, n. 29.

[62] Frag. 3 de la ed. Diels-Kranz, parafraseado por Séneca en otra ocasión (cf. *Ira* III 6, 3).

frustrado alcanza más superficialmente al espíritu al que no le has garantizado un éxito sin excepción.

También nos debemos hacer flexibles, para no encari- 14
ñarnos demasiado con los objetivos que nos hemos fijado y
pasar a aquéllos a los que nos desvíe el azar, y tampoco
asustarnos del cambio de intenciones o de actitud, con tal
que no nos atrape la volubilidad, el vicio más contrario al
sosiego. En efecto, también es seguro que resulta ansiosa y
desdichada la obstinación, como que la suerte a menudo le
arranca algo, y la volubilidad, mucho más penosa, pues ja-
más se reprime. Ambos extremos son enemigos de la tran-
quilidad, tanto no poder cambiar nada como no resistir nada.
Sobre todo, el espíritu hay que retirarlo de todo lo externo 2
hacia sí mismo: que confíe en sí mismo, que disfrute de sí
mismo, que aprecie sus bienes, que se aleje cuanto pueda de
los ajenos y se repliegue sobre sí mismo, que no acuse los
daños, que se tome incluso la adversidad con benevolencia.
Al notificarle un naufragio, nuestro Zenón, cuando oyó que 3
todos sus bienes se habían hundido, dijo: «La suerte me or-
dena ser filósofo con menos impedimentos.» Amenazaba al
filósofo Teodoro un tirano con la muerte, y además sin se-
pultura[63]: «Tienes», le dijo, «motivos para sentirte satisfe-

[63] Esta amenaza de muerte a Teodoro la recoge Cicerón, *Tusculanas* I 102; V 117; en ambas ocasiones dice expresamente que quien la profirió fue Lisímaco (360-281 a. C.; cf. *Ira* III, n.151), por lo que este Teodoro ha de ser forzosamente el filósofo cirenaico de finales del s. IV a. C. al que llamaban el Ateo porque negaba la existencia de los dioses (no otro Teodoro de Cirene, el experto en matemáticas que interviene, ya muy anciano, en el diálogo platónico *Teeteto,* escrito poco después del año 369 a. C.). Este descreimiento se refleja en su despreocupación ante la amenaza de no ser enterrado (así concluye también la respuesta que reproduce Cicerón, *loc. cit.* en primer lugar; en el segundo da otra igualmente despectiva pero distinta).

cho, una hemina[64] de mi sangre está en tu poder; ahora, en
lo que se refiere a mi sepultura, ¡qué inepto, si piensas que
4 me importa pudrirme sobre la tierra o bajo ella.» Julio Ca-
no[65], en verdad un gran hombre, cuya admiración ni siquie-
ra la impide el hecho de que nació en nuestro siglo, tras dis-
cutir un buen rato con Gayo, cuando, al marcharse, le dijo
aquel Fálaris[66]: «No te ilusiones con esperanzas infundadas,
he dispuesto que seas ejecutado», contestó: «Te doy las gra-
5 cias, príncipe excelente.» Me pregunto qué tenía en la cabe-
za, pues se me ocurren muchas respuestas. ¿Quiso ser ofen-
sivo y mostrar qué terrible era una crueldad en la que la
muerte constituía un favor? ¿O le reprochó su cotidiana de-
mencia? (pues le daban las gracias tanto aquéllos cuyos
vástagos eran asesinados como aquéllos cuyos bienes eran
saqueados). ¿O lo aceptó, encantado, como una liberación?
6 En cualquier caso, contestó con espíritu firme. Puede al-
guien objetar: «Después de eso, Gayo podía disponer que
viviera.» Eso no se lo temió Cano; era conocida la fiabilidad
de Gayo en esa clase de órdenes. ¿Puedes creer que pasó los
diez días que faltaban para su ejecución sin ninguna in-
quietud? Parece imposible qué cosas dijo aquel hombre, qué
7 hizo, qué tranquilo se mantuvo. Estaba jugando a los bandi-
dos[67], cuando el centurión que conducía la fila de los que

---

[64] Cf. *Ira* II, n. 117.

[65] Desconocido por otras fuentes, de Julio Cano sólo sabemos lo que aquí dice Séneca, que cumple así con su deseo de salvar la memoria (cf. 10) de este probable adepto al estoicismo, a juzgar por su actitud.

[66] Cf. *Ira* II, n. 58.

[67] *Latrunculi* en latín, un juego que se practicaba sobre un tablero cuadriculado (se han hallado con 56, 64 ó 90 escaques), en el que dos jugadores movían sus fichas de distinto color estratégicamente, a fin de ir eliminando las del adversario rodeándolas con las propias, de un modo similar al go oriental o al siga africano. No se conocen más detalles, y éstos gracias al poema anónimo y de fecha incierta *Elogio de Pisón:* entre

iban a morir ordenó que se levantara él también. En cuanto
lo llamaron, contó las piezas y dijo a su contrincante: «Mira
que después de mi muerte no mientas diciendo que me has
ganado.» Entonces, señalando al centurión, le dijo: «Tú se-
rás testigo de que le llevo una de ventaja.» ¿Piensas tú que
Cano jugó con aquel tablero? No, jugueteó. Apenados esta- 8
ban sus amigos, que iban a perder un hombre tal: «¿Por
qué», les dijo, «estáis tristes? Vosotros os preguntáis si las
almas son inmortales: yo lo sabré pronto.» Y no dejó de
buscar la verdad hasta el final mismo ni de someter a inte-
rrogatorio a su propia muerte. Lo acompañaba su filósofo[68] 9
y ya no estaba lejos el montículo en que se ofrecía diario sa-
crificio a César, nuestro dios: «Cano», le dijo, «¿qué piensas
ahora? ¿Cuáles son tus intenciones?» «Me he propuesto»,
repuso Cano, «observar en ese instante fugacísimo si el es-
píritu percibe que se va», y le prometió que, si averiguaba
algo, visitaría uno tras otro a sus amigos y les indicaría cuál
es la condición de las almas. He ahí la tranquilidad en plena 10
tormenta, he ahí un espíritu digno de la eternidad, que invo-
ca su destino como medio de demostrar la verdad, que, puesto
en el último escalón, interroga a su alma fugitiva y aprende
cosas no sólo hasta la muerte, sino incluso de la muerte
misma: nadie ha sido filósofo durante más tiempo. No se
verá precipitadamente postergado este hombre grande y dig-
no de ser mencionado con consideración: te grabaremos en
la memoria de todos, cabeza esclarecida, parte importante
de las matanzas de Gayo.

---

los méritos extraordinarios, quizá irónicamente exaltados, del personaje se cuenta su habilidad excepcional en este juego (versos 190-208).

[68] Los filósofos profesionales *(cathedrarii,* cf. *Brevedad* 10, 1) podían prestar sus servicios remunerados como consejeros particulares, cf. *Marcia* 4, 2.

15 Pero no sirve de nada haber desechado los motivos de la aflicción particular: pues no pocas veces nos invade el odio al género humano. Cuando piensas qué rara es la sinceridad y qué ignoradas la inocencia y la lealtad, salvo en contadas ocasiones, sólo si interesa, y te viene a las mientes tanta cantidad de crímenes afortunados y las ganancias y las pérdidas del placer, odiosas por igual, y la ambición, que no se contiene dentro de sus límites, hasta tal punto que resplandece por medios infames, tu ánimo se adentra en la noche y, como si se hubieran desgajado las virtudes, que ni es posible
2 aguardar ni es útil poseer, se hace la oscuridad. Así pues, hemos de tender a que todos los vicios del vulgo no nos parezcan odiosos, sino risibles, y a imitar a Demócrito antes que a Heráclito. Pues éste, cada vez que se presentaba en público, lloraba, aquél reía; a éste todo lo que hacemos le parecía una desgracia, a aquél una estupidez [69]. Hay que restarle importancia a todo y aguantarlo con una actitud optimista: es más humano reírse de la vida que reconcomerse
3 por ella. Añade el hecho de que también merece más agradecimiento por parte del género humano quien lo toma a risa que quien lo lamenta: aquél le deja alguna buena esperanza, éste, en cambio, deplora neciamente las cosas que desconfía de que se puedan corregir; y para quien contempla todo en conjunto, demuestra más grandeza de espíritu el que no contiene su risa que el que no contiene sus lágrimas, dado que remueve un sentimiento muy superficial del espíritu y entre tanto decorado nada considera importante, nada
4 grave, ni siquiera lamentable. Que cada cual se plantee una por una las razones por las que estamos contentos y tristes, y se percatará de que es cierto lo que Bión dijo, que todos los actos de los hombres son muy semejantes en sus co-

[69] Cf. la misma contraposición en *Ira* II 10, 5.

mienzos, y que su vida no es más sagrada o más seria que la de un feto, que ellos, como han nacido de la nada, ⟨se ven reducidos a la nada⟩. Pero es preferible aceptar las costum- 5
bre generales y los defectos de los hombres con calma, sin caer en la risa ni en las lágrimas; en efecto, atormentarse con las desgracias ajenas es una angustia interminable, disfrutar con las desgracias ajenas, un placer inhumano, tal como es una compasión inútil llorar y componer un gesto grave, porque alguien lleva a enterrar a su hijo. También en 6
las desgracias propias conviene comportarse de modo que des al dolor tanto como pide ⟨la naturaleza⟩, no la costumbre; pues los más derraman lágrimas para mostrarlas y tienen los ojos secos en las ocasiones en que les falta un espectador, juzgando vergonzoso no llorar cuando todos lo hacen: tan profundamente ha arraigado en ellos este defecto, depender de la opinión ajena, que incluso la cosa más natural, el dolor, llega a la simulación.

A continuación viene la parte que suele, no sin razón, 16
apenar y producir inquietud. Cuando el final de los hombres buenos es malo, cuando Sócrates se ve forzado a morir en la cárcel, Rutilio a vivir en el destierro, Pompeyo y Cicerón a ofrecer el cuello a clientes suyos, Catón, viva imagen de las virtudes, a propagar su nombre y a la vez el de la república arrojándose sobre su espada[70], es inevitable atormentarse viendo a la suerte pagando unos premios tan poco equitativos; ¿y qué se puede esperar entonces cada cual, cuando ve que los mejores sufren lo peor? ¿Qué hay, pues? Mira cómo 2
cada uno de ellos lo soportó y, si fueron fuertes, añóralos con su misma actitud, si fueron a su perdición como mujeres

[70] Cf. *Providencia* 3, 12, 7, para Sócrates y Rutilio; *Ira* II, nn. 50 y 52 para Cicerón y Pompeyo; y, por último, *Providencia*, nn. 7 y 10 para Catón. Sobre el significado de «cliente», cf. *Ira* III, n. 138.

y cobardemente, no se perdió nada: o son dignos de que su valor te agrade o indignos de que se añore su cobardía. ¿Qué hay, pues, más vergonzoso que el que los más grandes hombres, muriendo valientemente, nos hagan medrosos? Alabemos siempre al digno de alabanza, y digamos: «¡Tanto más fuerte, tanto más feliz! Te has zafado de todos los infortunios, la envidia, la enfermedad; has salido de la prisión; no has parecido tú a los dioses digno de un mal destino, sino indigno de que la suerte tuviera algún poder sobre ti.» A los que se escabullen y en plena muerte clavan sus miradas en
4 la vida, hay que echarles mano. No lloraré a nadie que esté contento, a nadie que esté llorando: aquél precisamente ha enjugado mis lágrimas, éste con sus lágrimas ha logrado no ser digno de otras. ¿Voy yo a llorar a Hércules porque se quema vivo, o a Régulo porque se ve atravesado por tantos clavos, o a Catón porque ⟨se hiere⟩ en sus propias heridas?[71]. Todos ellos, con poco gasto de tiempo, descubrieron cómo hacerse eternos y alcanzaron la inmortalidad muriendo.

17 Es motivo de preocupaciones nada trivial también si te acicalas exageradamente y a nadie te muestras con naturalidad, como es la vida de muchos, fingida, dispuesta para ostentarla; pues uno se atormenta con la cotidiana observación de su persona y tiene miedo de que lo sorprendan con otro aspecto del que suele. Y nunca nos libramos de esta inquietud, desde el momento en que pensamos que nos valo-

---

[71] Sobre Régulo, *cf. Providencia* 3, 9-11. En cuanto a Hércules, he aquí un rasgo que lo acerca aún más a los estoicos (cf. *Firmeza,* n. 6): como Catón, se suicidó, y lo hizo arrojándose en el monte Eta a una pira en llamas, para acabar con los atroces dolores que le producía el veneno de la hidra con que estaba impregnada la túnica que el centauro Neso había empapado con su propia sangre emponzoñada por una flecha del héroe. Júpiter lo sacó de las llamas y lo hizo inmortal en el Olimpo (cf. Ovidio, *Metamorfosis* IX 136-172).

ran cada vez que nos ven; en efecto, sobrevienen muchas circunstancias que nos desnudan contra nuestra voluntad y, aunque tenga éxito tanto esmero de uno mismo, no es una vida amena o sosegada la de los que siempre viven tras de
una máscara. Por el contrario, ¡cuánto placer entraña la sen- 2
cillez sincera y carente de adornos, que no tapa nada con su conducta! También esta vida, sin embargo, corre el riesgo del menosprecio, si todo a todos está patente; pues hay quienes aborrecen todo cuanto han contemplado bien de cerca. Pero tampoco tiene la virtud peligro de desacreditarse ofreciéndose a las miradas, y es preferible ser menospreciado por tu sencillez que ser atormentado por una perpetua simulación. Pongámosle, sin embargo, un límite: es muy distinto que vivas sencillamente o descuidadamente.

También hay que retirarse a solas con frecuencia; pues 3
el trato con desiguales descompone lo que estaba bien ordenado y reaviva las pasiones e irrita todo lo que está débil y no del todo curado en el espíritu. De todos modos, hay que mezclarlas y alternarlas, la soledad y la multitud: aquélla nos infundirá añoranza de las personas, ésta, de nosotros, y una será el remedio de otra; el odio a la turba lo sanará la soledad, el tedio de la soledad, la turba.

Y tampoco hay que mantener regularmente la mente con 4
la misma tensión, sino que hay que incitarla a los esparcimientos. Sócrates no se ruborizaba por jugar con niños[72], Catón relajaba con el vino su espíritu cansado de la gestión pública[73], y Escipión aquel cuerpo suyo honrado con el

[72] En una ocasión Alcibiades lo halló a caballo sobre una estaca jugando con sus hijos (cf. VALERIO MÁXIMO, VIII 8).

[73] Rodeado de amigos, conversando y bebiendo hasta el alba, cf. PLUTARCO, *Catón el Joven* 6, 2-4; PLINIO EL JOVEN, *Epístolas* III 12, 2-3. Ambos autores confirman que, como dice Séneca más abajo (9), le reprocharan esta costumbre de embriagarse que, de todos modos, no mermaba

triunfo y marcial lo movía cadenciosamente, sin contorsionarse lánguidamente, como tienen ahora por costumbre quienes incluso en sus andares se contonean más allá de la blandura mujeril, sino como aquellos hombres de antes en momentos de diversión y de fiesta solían danzar de forma viril, sin sufrir deshonra aunque fueran contemplados por
5 sus enemigos[74]. Hay que dar un desahogo a los espíritus: tras descansar se levantan más dispuestos y más vivaces. Igual que no hay que exigir demasiado a los campos fértiles (pues pronto los agotará su fecundidad nunca interrumpida), así el continuo esfuerzo quebrantará el ímpetu de los espíritus, recuperarán sus energías relajándose y reposando un poco; de la asiduidad de los esfuerzos nace una especie de
6 embotamiento y lasitud en los espíritus. Y la afición de los hombres no tendería tanto al esparcimiento si la diversión y el juego no entrañaran un cierto placer natural; su práctica frecuente privará a los espíritus de toda su ponderación y toda su fuerza; en efecto, el sueño también es necesario para recuperarse, pero, si lo haces durar día y noche, será como la muerte. Es muy diferente desahogarte un tanto a disiparte.
7 Los legisladores instituyeron días festivos para que los hombres se vieran forzados oficialmente a la diversión, como si intercalaran entre las tareas una pausa necesaria; y algunos grandes varones, como ya he dicho, se tomaban vacaciones cada mes unos determinados días, otros no dejaban de repartir cada día entre el ocio y las preocupaciones. Así recor-

---

en nada su dignidad (además, en su familia contaba con el precedente de su bisabuelo, Catón el Censor, cf. Horacio, *Odas* III 21, 11-12).

[74] Echa de menos el filósofo las danzas solemnes y contenidas de antaño, como el *tripudium* (cf. Tito Livio I 20, 4), a las que se entregaban en momentos de expansión personas graves, como Lelio y Escipión Africano (cf. Horacio, *Sátiras* II 1, 71-74); bien distintas de los bailes a la moda, amanerados e insinuantes (cf. *Epístolas* 90, 19).

damos al gran orador Asinio Polión[75], al que ningún asunto retuvo pasada la décima[76]; ni siquiera leía cartas después de esa hora, no fuera a surgir alguna nueva preocupación, pero con esas dos horas se quitaba el cansancio de todo el día. Algunos recobraban fuerzas al mediodía y diferían para las horas de la tarde las tareas más livianas. Nuestros antepasados también prohibían que se abriera un debate nuevo en el senado después de la hora décima. El soldado alterna sus guardias, y quedan libres de servicio las noches de los que regresan de una expedición. Hay que ser indulgente con el 8
espíritu y concederle de cuando en cuando un ocio que haga las veces del alimento y las energías. Y pasear caminando campo a través, para que con el aire libre respirado en abundancia el espíritu se engrandezca y se eleve. En algunas ocasiones un recorrido en vehículo y un viaje y un cambio de lugar nos darán vigor y ganas de comer y de beber más largamente. No pocas veces hay que llegar incluso a la embriaguez, no como para ahogarnos, sino para apaciguarnos; pues borra las preocupaciones y remueve a fondo el espíritu y remedia la tristeza, así como algunas enfermedades, y Líber se llama así no por la licenciosidad de la lengua, sino porque libera el espíritu de la esclavitud de las preocupaciones y lo sostiene y reanima y lo hace más atrevido para cualquier empresa[77]. Pero lo mismo en el vino que en la li- 9

[75] Cf. *Ira* III, n. 173.

[76] Los romanos dividían el día, sin tener en cuenta su duración variable, en doce horas desde la salida del sol hasta el ocaso, más o menos largas, pues, según la estación, por lo que la correspondencia con las nuestras no se puede determinar, y más considerando que en la actualidad los horarios se ven modificados a golpe de decreto.

[77] Cf. *Vida feliz,* n. 62. Precisamente en honor de Líber / Baco se celebraban el 17 de marzo los *Liberalia,* fiesta de exaltación de la libertad ciudadana (cf. Ovidio, *Fastos* III 713-790), en la que estaba permitido expresarse con total franqueza y sin temer represalias por parte de los

bertad es saludable la moderación. Creen que Solón[78] y Arcesilao[79] se dieron a la bebida, a Catón le echan en cara su embriaguez: quienquiera que se lo eche en cara más fácilmente hará honroso el defecto que indecente a Catón. Pero tampoco hay que hacerlo a menudo, para que el espíritu no adquiera una mala costumbre, y, de todos modos, a veces hay que llevarlo a la euforia y a la libertad y deponer por unos instantes la triste sobriedad. En efecto, si creemos al poeta griego, «a veces también perder el juicio es agradable»[80], o a Platón, «en balde llama a las puertas de la poesía el que es dueño de sí»[81], o a Aristóteles, «no ha habido ningún gran talento sin una mezcla de locura»[82]: no es posible

---

poderosos criticados; así lo proclama el célebre y aliterado saturnio de Nevio: *Libera lingua loquemur ludis Liberalibus* («Con libre lengua hablaremos en los juegos liberales»), una lengua liberada por la embriaguez; es curioso que Séneca la recomiende ahora, cuando en otras ocasiones la desaprueba severamente (cf. A. L. Motto-J. R. Clark, «Seneca on drunkeness», *Riv. Cult. class. med.* 32 (1990), 105-110).

[78] Solón (*ca.* 640-560 a. C.) ocupa un lugar destacado en la historia de Atenas, cuya constitución reformó en virtud de unos poderes especiales que le otorgó la ciudad; cultivó la poesía de asunto sobre todo político, aunque en uno de los fragmentos conservados reconoce su inclinación al vino y los placeres del amor, corroborada por Plutarco, *Solón* 3, 1-6 (cf. F. Rodríguez Adrados, *Líricos griegos* I, Madrid, 1981², pág. 198).

[79] Arcesilao (finales del s. iv-mediados del iii a. C.) fue el fundador de la segunda Academia. Muy dado a los placeres, murió por haber bebido demasiado vino sin rebajar (cf. Diógenes Laercio, IV 41).

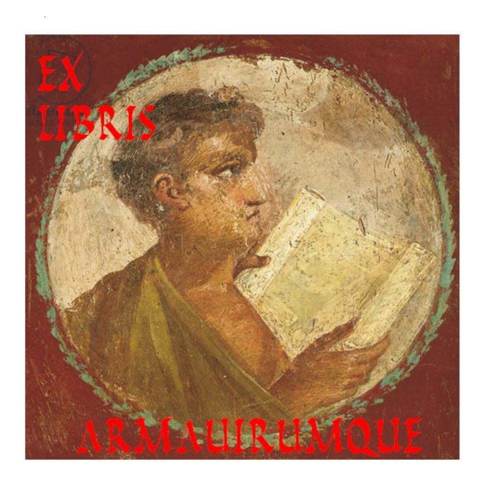
[80] De nuevo Séneca abre campo a la conjetura al no precisar de qué poeta habla. La expresión se halla por tres veces en Horacio, *Odas* II 7, 28; III 19, 18; y IV 12, 28, y podría ser un eco de Alceo, cf. R. Renehan, «A fragment of Alcaeus in Seneca?», *Rhein. Mus.* 112 (1969), 187-188.

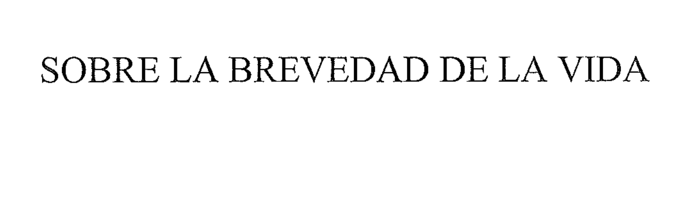
[81] *Fedro* 245a. Debe de ser el pasaje que tuviera presente Cicerón cuando incluyó entre los escritos de Demócrito y Platón un pensamiento muy parecido (cf. *El orador* II 194).

[82] La cita es de un tratado presuntamente aristotélico, *Problemas* 953a (cf. Lesky, *Historia...*, págs. 604-605).

decir algo extraordinario y por encima de los demás, a no
ser un espíritu exaltado. Cuando ha menospreciado lo vul- 11
gar y corriente y, siguiendo un instinto sagrado, se ha elevado hasta lo sublime, entonces por fin ha cantado algo realmente extraordinario con su boca mortal. No puede alcanzar nada excelso y puesto en lugar escarpado mientras esté en sus cabales: conviene que se salga de lo habitual y se haga notar y muerda las bridas y arrastre consigo a su conductor y lo lleve a donde habría temido remontarse por sí solo.

Aquí tienes, queridísimo Sereno, cuáles cosas pueden fa- 12
vorecer la tranquilidad, cuáles restablecerla, cuáles resistir a los vicios cuando intentan infiltrarse; sábete, sin embargo, que nada de esto es suficientemente eficaz para quienes quieren conservar este bien tan frágil, si un cuidado atento y constante no envuelve al espíritu propenso a desfallecer.





SOBRE LA BREVEDAD DE LA VIDA

La mayor parte de los mortales, Paulino, se queja de la malicia de la naturaleza, porque somos engendrados para un tiempo escaso[1], porque estos espacios de tiempo que nos da discurren tan velozmente, tan rápidamente, que, salvo muy pocos, a los demás la vida los deja plantados en los propios preparativos de su vida. Y por esta desgracia, en su opinión común, no sólo gimen la gente y el vulgo ignorante: este sentimiento ha provocado las quejas también de insignes varones. De ahí viene la proclama del mejor de los médicos: 1
«La vida es corta, largo el conocimiento»[2]; de ahí viene el pleito, muy poco apropiado en un hombre sabio, de Aristóteles, cuando presenta una reclamación contra la naturaleza: «Ha otorgado a los animales tanta vida que la alargan cinco o diez generaciones, para el hombre, engendrado para tan numerosas y notables cosas, mucho más próximo se halla el 2

[1] Recuerda Séneca en esta introducción a Salustio, concretamente el comienzo también de la *Guerra de Jugurta:* el filósofo rinde así homenaje a un autor con quien tenía afinidades de estilo y de pensamiento (cf. E. Pasoli, «Le prefazione...», art. cit. en Introducción n. 57 ; A. Borgo, «Allusione e tecnica citazionale in Seneca (brev. 1, 1; Sall. Iug. 1, 1)», *Vichiana* 18 (1989), 45-51). Sobre Paulino, cf. Introducción, n. 49.

[2] Cf. Hipócrates, *Aforismos* I 1. Al parecer, ya Anaxágoras, Empédocles y Demócrito se habían expresado de forma similar, cf. Cicerón, *Segundas Académicas* I 12.

3 término»[3]. No tenemos escaso tiempo, sino que perdemos mucho. Nuestra vida es suficientemente larga y se nos ha dado en abundancia para la realización de las más altas empresas, si se invierte bien toda entera; pero en cuanto se disipa a través del lujo y la apatía, en cuanto no se dedica a nada bueno, cuando por fin nos reclama nuestro último trance nos percatamos de que ya ha transcurrido la vida que
4 no comprendimos que corría. Así es: no recibimos una vida corta, sino que nos la hacemos, y no somos indigentes de ella, sino dilapidadores. Tal como los caudales vastos y dignos de un rey, en cuanto van a parar a un mal dueño, al instante se desvanecen y, en cambio, por más que sean modestos, si se ponen en manos de un buen administrador, crecen con su uso, así nuestra vida resulta muy extensa para quien se la organiza bien.

2 ¿Por qué nos quejamos de la naturaleza? Ella se ha portado bondadosamente: la vida, con que sepas servirte de ella, resulta larga. ⟨Pero⟩ a uno lo domina la avaricia insaciable, a otro su oficiosa aplicación en inútiles empeños; uno se empapa de vino, otro se embota de indolencia; a uno lo agota su ambición siempre pendiente de las decisiones de los demás, a otro su arrebatado deseo de comerciar lo lleva alrededor de todas las tierra, de todos los mares, con la esperanza de una ganancia; a algunos los atormenta su pasión por la guerra, sin dejar nunca de estar atentos a los peligros ajenos o angustiados por los suyos; los hay a quienes desgasta en una voluntaria esclavitud su veneración a sus supe-
2 riores, en absoluto agradecida; a muchos los han mantenido ocupados sus pretensiones a la fortuna de otros o su preocupación por la propia; a los más, que no van detrás de nada

[3] Séneca adjudica a Aristóteles unas palabras que son de su discípulo Teofrasto (cf. *Ira* I, n. 22), según testimonia CICERÓN, *Tusculanas* III 69.

concreto, los ha lanzado a renovados proyectos su volubilidad errática, inconstante, disgustada consigo misma; a algunos no les gusta nada a dónde pudieran enderezar su rumbo, sino que su destino los sorprende languideciendo y bostezando, de manera que no dudo de que sea cierto lo que en el más grande de los poetas está dicho a modo de oráculo: «escasa es la porción de la vida que vivimos»[4]. De hecho, todo el trecho restante no es vida, sino tiempo. Los acosan y 3
cercan por todas partes los vicios y no los dejan alzarse ni levantar los ojos para contemplar la verdad, sino que los retienen hundidos y fijos en su pasión. Nunca les es posible volver en sí. Si tal vez les toca por casualidad algún sosiego, como un mar profundo, en el que también después del vendaval hay agitación, se remecen y nunca tienen reposo de sus pasiones. ¿Piensas que hablo de ésos cuyas desgracias 4
están de manifiesto? Mira a aquéllos a cuya prosperidad se

[4] No constituye verso esta frase; tampoco se halla nada parecido ni en Virgilio ni en Homero, únicos que pueden ser considerados cada uno el mayor poeta en su lengua (de hecho, Séneca aplica a Virgilio este calificativo luego en 9, 2). Por ello, algunos creen que Séneca parafraseó un pasaje de Homero (cf. Q. Cataudella, «*Maximus poetarum*», *Stud. Ital. Filol. Class.* 27-28 (1956), 75-82) o de Virgilio (cf. G. Mazzoli, «*Maximus poetarum*», *Athenaeum* 40 (1962), 142-156; A. Primmer, «Das Dichterzitat in Sen. dial 10, 2, 2», *Wien. Stud.* 19 (1985), 151-157). Pero sin duda el filósofo atribuye a uno de los dos un fragmento borrosamente recordado de algún otro poeta, que podría ser Simónides (cf. H. Dahlmann, «Drei Bemerkungen zu Seneca, *De brevitate vitae*», *Hermes* (1941), 100-106), Menandro (cf. A. Garzya, «Varia philologa, III, 2: Sen. Brev. vit. II, 2», *Maia* (1960), 47-50; A. Setaioli, «*Maximus poetarum* (Sen. Brev. 2, 2)», *Gior. Ital. Filol.* 37 (1985), 161-200) o Ennio (cf. S. Koster, «*Maximus poetarum* (Sen. dial. 10, 2, 2)», *Rhein. Mus.* 121 (1978), 303-310), que podría haber imitado incluso a Eurípides (cf. E. Bickel, «Das Ennius-Zitat aus Eurípides bei Seneca, *De brev. vitae* II, 2, und der Topos des νεκρὸς βίος in der Antike», *Rhein. Mus.* 94 (1951), 242-249).

arrima la gente: están ahogados por sus bienes. ¡Para cuántos resultan abrumadoras sus riquezas! ¡A cuántos ha chupado la sangre su elocuencia y la obligación diaria de ostentar su talento! ¡Cuántos andan demacrados por sus continuos placeres! ¡A cuántos no les deja ninguna libertad el hacinamiento de clientes que los asedia! En fin, repásalos todos desde los más bajos hasta los más altos: éste convoca, éste comparece, aquél está en un aprieto, aquél lo defiende, aquél lo juzga, ninguno se ocupa de sí mismo, cada uno se desgasta por el otro. Pregunta sobre ésos cuyos nombres son bien sabidos, verás que se los reconoce por estas señales: aquél es servidor de aquél, éste de aquél; ninguno es su pro-
5 pio dueño. Además, la irritación de algunos es verdaderamente insensata: se quejan del desaire de sus superiores porque no han tenido tiempo para ellos cuando querían una audiencia. ¿Se atreve a quejarse de la altanería de otro uno que nunca tiene tiempo para sí mismo? Él, sin embargo, con un aire ciertamente impertinente, pero te ha mirado a veces, a ti, seas quien seas, él ha inclinado sus oídos a tus palabras, él te ha acogido a su lado: tú nunca te has dignado mirarte ni escucharte. Así pues, no tienes por qué hacer valer ante nadie esos buenos oficios, puesto que, cuando los llevabas a cabo, en realidad no querías estar con otro, sino que no podías estar contigo.

3 Aunque todos los talentos que en algún momento han brillado están de acuerdo en este solo punto, en ningún momento se admirarán bastante de esta ofuscación de la mente de los hombres. No consienten que nadie invada sus fincas y, si surge un pequeño conflicto sobre la dimensión de los terrenos, acuden corriendo a las piedras y a las armas: dejan que otros entren en su vida, es más, ellos mismos introducen incluso a sus futuros propietarios. No se encuentra nadie que quiera repartir su dinero: ¡entre cuántos distribuye

cada uno su vida! Son estrictos a la hora de conservar su patrimonio, en cuanto hay ocasión de malgastar el tiempo, pródigos por demás con lo único en lo que la avaricia resulta honorable. Así pues, es bueno coger aparte a alguno de 2
la multitud de los más viejos: «Vemos que has llegado al extremo de una vida humana, cien o más años te agobian: venga pues, llama a tu vida para echar cuentas. Saca cuánto de ese tiempo se ha llevado tu acreedor, cuánto tu amiga, cuánto tu rey, cuánto tu cliente, cuánto las peleas con tu esposa, cuánto las reprimendas a tus esclavos, cuánto tus oficiosas caminatas por la ciudad; añade las enfermedades que cogemos por culpa nuestra, añade también el tiempo que ha pasado sin provecho: verás que tienes menos años de los que calculas. Haz memoria de cuándo te has mostrado firme 3
contigo mismo en tus propósitos, de cuántos de tus días han terminado como tú habías previsto, de cuándo has tenido provecho de ti mismo, cuándo una expresión natural, cuándo un espíritu intrépido, qué obras tuyas quedan hechas en tan largo tiempo, cuántos te han robado la vida sin que tú te percataras de lo que perdías, cuánto se han llevado el dolor inútil, la alegría necia, la codicia ansiosa, la conversación huera, qué poco te han dejado de lo tuyo: comprenderás que mueres prematuramente.» ¿Qué hay, entonces, en este caso? 4
Que como si siempre fuerais a vivir vivís, nunca se os hace presente vuestra fragilidad, no observáis cuánto tiempo ha transcurrido ya; lo perdéis como si hubiera a rebosar y en abundancia, mientras que quizá precisamente ese día que consagráis a algo, bien una persona, bien una cosa, sea el último. Todo lo teméis como mortales, todo lo queréis como inmortales. Oirás que dicen los más: «A los cincuenta me 5
refugiaré en el ocio, los sesenta me librarán de mis obligaciones.» Y, en definitiva, ¿qué garantías de una vida más larga recibes? ¿Quién dará su consentimiento para que eso

salga como dispones tú? ¿No te da vergüenza reservar para ti los restos de tu vida y destinar a la beneficiosa reflexión solamente el tiempo que ya no puedes dedicar a cosa alguna? ¡Qué tarde es empezar a vivir precisamente cuando hay que dejarlo! ¡Qué olvido tan necio de la condición mortal, diferir hasta los cincuenta o los sesenta años los buenos propósitos y querer comenzar la vida desde un punto a donde pocos la han prolongado!

4 A los más poderosos y encumbrados en lo alto verás que se les escapan palabras según las cuales optan por el ocio, lo alaban, lo prefieren a todos sus bienes. Desean en esos momentos, si es posible sin riesgo, bajar de su pedestal; en efecto, aunque nada la dañe o golpee desde fuera, la prosperidad se derrumba sobre sí misma.

2 El divino Augusto, a quien los dioses respaldaron más que a ninguno, no dejó de pedir para él reposo y de pretender un descanso de la política[5]; cualquier conversación suya siempre recaía en que esperaba el ocio; distraía sus afanes con este consuelo, dulce, aunque falso: alguna vez él iba a
3 vivir para él. En una carta enviada al senado, después de asegurar que su reposo no iba a estar exento de dignidad ni en contradicción con su anterior gloria, he encontrado estas palabras: «Pero eso se puede con más gusto hacer que prometer. A mí, sin embargo, el deseo de un tiempo tan ansiado por mí me ha llevado, puesto que la alegría de la realización se demora aún, a anticipar algún placer con el encanto de las

[5] Más por estrategia que por ansia de ocio, Augusto insinuó por dos veces su intención de renunciar al poder y reimplantar la república (cf. SUETONIO, *Augusto* 28, 1-2), lo que, evidentemente, no hizo; sí rechazó, en cambio, cargos extraordinarios, como la dictadura o el consulado vitalicio, o bien otros que se le proponían por encima de las costumbres o del derecho (cf. [AUGUSTO], *Hechos del divino Augusto* 5-6; 10; TÁCITO, *Anales* I 9; SUETONIO, *ibid.* 52).

palabras.» El ocio le pareció un asunto de tanta importancia 4
que, como no podía en la práctica, se lo tomaba por adelan-
tado con el pensamiento. Él, que todo lo veía pendiente sólo
de él, que determinaba la suerte de hombres y naciones, so-
ñaba lleno de alegría el día en que se despojaría de su gran-
deza. Había comprobado cuánto sudor le costaban aquellos 5
bienes que resplandecían por todas las tierras, cuántas preo-
cupaciones veladas ocultaban: obligado a entablar combate
contra sus conciudadanos primero, después contra sus cole-
gas, finalmente contra sus parientes[6], derramó sangre por
tierra y por mar. Llevado por la guerra a través de Macedo-
nia, Sicilia, Egipto, Siria y Asia[7], y prácticamente todas las
costas, dirigió sus ejércitos, hastiados de matanzas de roma-

[6] Augusto remató la guerra civil entre su tío-abuelo y padre adoptivo, Julio César, y Pompeyo, ambos ya muertos, y entabló otra contra Marco Antonio, con quien compartía poder en el segundo triunvirato. Además, condenó al destierro a su única hija, Julia, y a Póstumo y Julia, sus nietos. De estas tribulaciones y otras hace Séneca a continuación un rápido resumen.

[7] Distintos escenarios de la guerra civil: en la llanura de Filipos, ciudad de Macedonia, Augusto y Marco Antonio, aún aliados, deshicieron el ejército de Bruto y Casio, asesinos de César (año 42 a. C.); de Sicilia se había apoderado Sexto Pompeyo, hijo del Grande; fue reducido por el lugarteniente y yerno de Augusto, Agripa, tras larga guerra (del 42 al 36 a. C.). Por último, el enfrentamiento entre el futuro emperador y Marco Antonio culminó con la batalla naval de Accio (31 a. C.) frente a las costas de Grecia. Antonio, derrotado, se refugió en Alejandría, capital de Egipto; pasado el invierno, Augusto asedió y rindió a su antiguo aliado con una flota que se había dirigido a Egipto costeando Asia y Siria (cf. SUETONIO, *Augusto* 17, 6). No fueron éstas últimas, pues, propiamente campo de batallas civiles; en cambio, Séneca no menciona la de Módena (43 a. C.), contra Antonio antes de su alianza, ni la de Perusa (40 a. C.), contra Lucio Antonio, hermano del triúnviro (cf. SUETONIO, *ibid.* 9; 14-15).

nos, a las guerras exteriores. Mientras pacifica los Alpes[8] y reduce a los enemigos que habían irrumpido en medio de la paz y del imperio, mientras traslada las fronteras más allá del Rin y del Eufrates y del Danubio[9], en la propia Ciudad se afilaban contra él los puñales de Murena, de Cepión, de
6 Lépido, de Egnacio, de otros[10]. Aún no había escapado a sus acechanzas, y su hija y tantos jóvenes nobles atados por el adulterio como por un juramento aterrorizaban su edad ya

---

[8] Los Alpes centrales fueron definitivamente conquistados durante la campaña del año 14 a. C., a cargo de Tiberio y Druso, hijastros de Augusto; los Alpes marítimos, al año siguiente, con lo que los belicosos pueblos de la zona quedaron, de costa a costa, sometidos a Roma (cf. CIL V, 7817; Plinio, III 136-137, donde transcribe el texto de dicha inscripción).

[9] Continúa Séneca refiriéndose a la política de pacificación del imperio y consolidación de sus fronteras que Augusto realizó en varias campañas dirigidas personalmente o bajo sus auspicios: en Iliria y Dalmacia del año 35 al 34 a. C., contra ástures y cántabros (27-19 a. C.), en el primer caso y que Séneca no menciona; sí otras sin intervención directa de Augusto, citando los grandes ríos fronterizos: el Rin con los germanos, el Danubio con los dacios, el Eufrates con los partos.

[10] Augusto sofocó durante su largo gobierno numerosas conjuras contra su persona (cf. Suetonio, *Augusto* 19, donde, además de los cuatro conspiradores nombrados por Séneca, menciona otros cinco). En el año 22 a. C. se descubrió una confusa trama, al parecer dirigida por Murena asociado con Fabio Cepión (la identidad de este Murena ya es problemática: Suetonio, loc. cit., lo llama Varrón Murena; Veleyo Patérculo, II 91, Lucio Murena; Estrabón, XIV 670, y Dión Casio, LIV 3, 4, sólo Murena). Lépido, su antiguo colega, se hizo fuerte en Sicilia y se le enfrentó por su posesión; fue derrotado y definitivamente relegado, aunque perdonado (cf. Veleyo Patérculo, II 80, 1-2; Apiano, *Guerras civiles* 123-126; 131). Su hijo, igualmente llamado Marco Emilio Lépido, intentó vengarlo, pero fue ejecutado (cf. Dión Casio, LIV 15, 1-3). Sobre Marco Egnacio Rufo, también conspirador ejecutado, cf. Veleyo Patérculo, II 91-92.

quebrantada[11], y Julo y de nuevo una mujer que se hacía temible al lado de un Antonio[12]. Estas llagas las había extirpado junto con los miembros mismos: renacían otras; como un cuerpo sobrecargado de sangre, a cada momento reventaba por alguna parte. Así pues, ansiaba el ocio, con la esperanza y el pensamiento de él se aliviaban sus afanes; éste era el anhelo de quien podía hacer que todos vieran realizados sus anhelos.

Marco Cicerón, zarandeado entre los Catilinas y los 5
Clodios, los Pompeyos y los Crasos, de una parte, enemigos manifiestos, de otra parte, amigos dudosos[13], mientras sufre el oleaje a la par que la república y la sujeta cuando ya se iba a pique, viéndose al final arrastrado, ni sosegado en la prosperidad ni paciente con la adversidad, ¡cuántas veces maldice de aquel consulado suyo, alabado no sin motivo,

---

[11] Julia se casó tres veces, siempre por imposición paterna; la última con Tiberio, que la odiaba por eso (cf. Suetonio, *Tiberio* 7); Julia escapaba de los sinsabores de su matrimonio con amores adúlteros, sin recatarse, aunque el escándalo no llegó a conocimiento de Augusto hasta el año 2 a. C. (cf. Dión Casio, LIV 10), cuando contaba él 61 de edad.

[12] Junto con Julia fueron condenados nueve de sus amantes, ocho de ellos al destierro y uno a muerte. No parece casual que éste fuera precisamente Julo Antonio, hijo del triúnviro, sino que hubo razones, por así decir, políticas (cf. Dión Casio, loc. cit. en n. anterior), a las que alude Séneca evocando a la pareja, tan peligrosa para Augusto, que formaron Cleopatra y Marco Antonio.

[13] Catilina (cf. *Ira* III, n. 153) y Clodio (cf. *Firmeza*, n. 5), adversarios a todas luces de Cicerón; los dos triúnviros, Pompeyo y Craso, mantuvieron una ambigua relación con él: el segundo fue sospechoso de complicidad en la conjuración de Catilina, aunque él afirmaba que tales acusaciones las urdía el propio Cicerón (cf. Salustio, *Conjuración de Catilina* 17, 7; 48, 4-9). Pompeyo, a pesar de haber recibido el apoyo del orador con su discurso *Sobre la ley Manilia* para que se le encomendara el mando en la guerra contra Mitridates, a su regreso triunfal y una vez triunviro consintió que Clodio desterrara a Cicerón (cf. *Firmeza*, n. cit.).

2 pero sí sin moderación![14]. ¡Qué lastimeras palabras profiere en una carta a Ático[15], cuando ya había sido derrotado Pompeyo, el padre, y su hijo aún rehacía en Hispania su quebrantado ejército![16]. «¿Me preguntas», dice, «qué hago aquí? Me estoy en mi finca de Túsculo[17], a medias libre». Añade después otras expresiones en las que deplora el tiempo pa-
3 sado y se queja del presente y desconfía del futuro. «A medias libre» se llamó Cicerón: pero, por Hércules, nunca un sabio se rebajará hasta tan humillante calificativo, nunca será a medias libre, sino de una libertad siempre completa y sólida, suelto y dueño de sus actos y superior a los demás. ¿Qué, pues, puede estar por encima del que está por encima de la suerte?

---

[14] Por Cicerón mismo el primero, en su poema perdido *Sobre su consulado* (cf. BARDON, *Littérature...*, I, pág. 367), del que se conservan algunos versos, cf. los citados en *Ira* II, n. 65 y III, n. 189.

[15] Tito Pomponio Ático, amigo y banquero de Cicerón y, durante veinticuatro años, destinatario de las cartas más espontáneas y sinceras del orador. Entre las conservadas no se halla este párrafo que cita Séneca (frag. 10.6 en la ed. WATT) donde Cicerón se llama a sí mismo *semiliber*. La explicación, para Séneca, es clara: Cicerón no alcanzó la sabiduría ni la plena libertad porque no supo desvincularse de la política (cf. P. GRIMAL, «Sénèque juge de Cicéron», *Mél. Écol. Fran. Rome* 96 (1984), 655-670).

[16] Tras la muerte de Gneo Pompeyo el año 48 a. C., su hijo, llamado igualmente Gneo, ocupó las Baleares y se hizo fuerte en la península, hasta que fue derrotado por César en Munda (45 a. C.) y asesinado después de la batalla; en ella intervino también su hermano Sexto, que escapó con vida.

[17] Antigua ciudad del Lacio, en los montes Albanos. Allí tuvo Cicerón una villa (había pertenecido antes al dictador Sila) donde se refugió en noviembre del año 47, tras obtener el perdón de César. Para entretener su retiro forzoso del foro, abrió una especie de escuela de retórica y filosofía (cf. *Cartas a los familiares* IX 18, 1-2), de cuyos debates salieron las *Disputationes Tusculanae* tantas veces citadas en estas notas.

Livio Druso[18], hombre impetuoso y violento, después de 6
que había promovido nuevas leyes y el desastre de los Gracos, apoyado por un enorme gentío de Italia entera, al no ver claramente salida para una situación que ni le era posible dominar ni ya era libre de abandonar una vez puesta en marcha, maldiciendo de su vida inquieta desde el comienzo, se dice que dijo que sólo a él no le habían correspondido nunca, ni siquiera de niño, unas vacaciones. Pues se atrevió, aún bajo tutela y vestido con la pretexta[19], a recomendar reos a los jueces y a interponer su influencia en el foro, con tanta eficacia, de hecho, que consta que algunos juicios fueron escamoteados por él. ¿A dónde no iba a lanzarse una 2
ambición tan prematura? Podías advertir que un atrevimiento tan precoz vendría a parar en un enorme desastre tanto particular como público. Así pues, tarde se quejaba de

[18] Séneca confunde a Marco Livio Druso, tribuno de la plebe en el año 91 a. C., con su padre, igual llamado y tribuno también de la plebe, en el 122 junto con Gayo Graco, a cuyas leyes reformistas se opuso con métodos demagógicos a fin de arruinar su popularidad (y lo consiguió: Gayo murió, como antes su hermano Tiberio, alzado en armas contra el senado). Curiosamente, Séneca, en otra obra *(Marcia* 16, 4), distingue con claridad al padre del hijo, a quien, además, juzga muy distintamente («nobilísimo joven» lo llama; cf. otra opinión favorable en PLUTARCO, *Catón el Joven* 1, 2, que lo menciona como tío y tutor que fue de Catón), alabando su afán reformador en la línea de los Gracos. En efecto, cuando Livio Druso accedió al tribunado, logró la aprobación de varias leyes; la más conflictiva, la *rogatio Liuia,* que otorgaba a todos los itálicos la ciudadanía romana, cumpliendo con una antigua aspiración de los pueblos aliados *(socii)* de Roma. Pero el senado la abolió y los decepcionados *socii* se revolvieron contra su antigua aliada (la Guerra Social, del 91 al 89 a. C.).

[19] La toga característica de los magistrados (cf. *Firmeza,* n. 21 al final) era también obligatoria en los jóvenes hasta que eran declarados adultos y ciudadanos de pleno derecho, hacia los diecisiete años, en una ceremonia señalada en la que cambiaban su pretexta por la toga viril, sin adorno ninguno.

que no le hubieran correspondido vacaciones, levantisco como fue desde niño y oneroso para el foro. Se discute si él mismo atentó contra su propia vida; pues se desplomó de repente al recibir una herida en la ingle, pudiendo alguien dudar de que su muerte fuera voluntaria, nadie de que fuera
3 oportuna[20]. Está de más recordar a los muchos que, aun cuando a los demás les parecían los más dichosos, dieron un auténtico testimonio contra sí mismos, abominando de toda la actividad de sus años; pero con esta quejas ni cambiaron a los demás ni a sí mismos; en efecto, una vez que han estallado en palabras, los sentimientos recaen en sus costumbres.

4 Vuestra vida, por Hércules, pese a que se prolongue más de mil años, se reducirá a unos estrechísimos límites: esos vicios no dejarán ningún siglo sin engullir. Mas este espacio que, por más que la naturaleza lo cruza corriendo, la razón ensancha, es inevitable que se os escape rápidamente; pues no lo cogéis ni lo retenéis ni ponéis freno a la cosa más fugaz de todas, sino que dejáis que se esfume como una cosa superflua y subsanable.

7 Ahora bien, en primer lugar cuento a los que no tienen tiempo para nada más que para el vino y la lascivia; pues nadie está más vergonzosamente ocupado. Los demás, aunque se dejan cautivar por una imagen vana de la gloria, se extravían sin embargo con cierta dignidad; aunque me enumeres a los avaros, a los iracundos y a quienes ponen en práctica odios o guerras injustos, todos ésos obran mal con

---

[20] Por el contrario, Séneca, en el *loc. cit.* en n. 18, lamenta que su muerte, ocurrida antes de concluir el año de su tribunado, dejara truncados tantos proyectos de leyes, y tampoco se plantea la posibilidad del suicidio, sino que la achaca a un anónimo homicida. Según CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* III 82, el asesino fue un tal Quinto Vario, tribuno al siguiente año.

más hombría: la deshonra de quienes se dan al vientre y a la lascivia es infame. Registra todos sus momentos, fíjate en 2
cuánto tiempo pierden haciendo cálculos, cuánto tiempo urdiendo engaños, cuánto tiempo sintiendo miedo, cuánto tiempo cortejando, cuánto tiempo siendo cortejados, qué cantidad les roban los pleitos suyos y ajenos, qué cantidad los convites, que son ya una auténtica obligación: verás cómo no los dejan respirar, ya sean sus males, ya sean sus bienes.

En fin, todo el mundo está de acuerdo en que un hombre 3
obsesionado no puede ejercer ningún oficio, ni la elocuencia ni las profesiones liberales, ya que su espíritu distraído no deja recalar nada en su fondo, sino que todo lo vomita como si se lo hubieran embutido a la fuerza. Nada es menos propio de un hombre obsesionado que el vivir: de ninguna otra cosa es más difícil el aprendizaje. Los cultivadores de otras ciencias se hallan por todas partes y en gran número, pero en algunas de ellas personas muy jóvenes parecen haberse instruido tan bien que podrían instruir sobre ellas: a vivir hay que aprender durante toda la vida y, cosa que quizá te extrañe más, durante toda la vida hay que aprender a morir.
Tantos grandísimos hombres, abandonando toda impedimen- 4
ta, una vez que habían renunciado a las riquezas, a los cargos, a los placeres, hasta sus últimos instantes sólo hicieron esto: ir sabiendo vivir; los más de ellos, sin embargo, se marcharon de la vida tras reconocer que aún no sabían:
cuánto menos sabrán ésos. Créeme, es propio del hombre 5
eminente y que está por encima de los extravíos humanos no dejar que le quiten nada de su tiempo, y su vida resulta larguísima precisamente porque todo cuanto se ha prolongado ha quedado enteramente libre para él. Ningún momento ha quedado inactivo y ocioso, ninguno ha estado cedido a otra persona, pues tampoco ha hallado nada digno de intercambiar por su tiempo, como que es de él celosísimo

administrador. Así pues, para él fue suficiente: en cambio, es inevitable que les falte a aquéllos de cuya vida la gente se
6 ha llevado mucha parte. Y no tienes por qué pensar que ellos no advierten a veces su pérdida: por descontado que oirás a los más de ésos a quienes una gran prosperidad abruma, exclamar ante tropeles de clientes o demandas judiciales u otras honestas tribulaciones de cuando en cuando: «Me resulta
7 imposible vivir.» ¿Cómo no te va a resultar imposible? Todos los que te reclaman para ellos te sustraen a ti mismo. Aquel acusado ¿cuántos días se te llevó? ¿Cuántos, aquel candidato?[21]. ¿Cuántos, aquella anciana cansada de enterrar herederos? ¿Cuántos, aquel enfermo, imaginario a fin de azuzar la codicia de los que acechan su herencia?[22]. ¿Cuánto, aquel amigo más poderoso, que os retiene no por amistad sino por ostentación? Comprueba, te digo, y recuenta los días de tu vida: verás que en tu haber restan bien pocos y de re-
8 chazo. El que ha conseguido los haces que anhelaba desea dejarlos y continuamente dice: «¿Cuándo pasará este año?»[23]. Aquél organiza unos juegos, cuyo encargo tuvo en mucho que le tocara a él[24]: «¿Cuándo», dice, «me libraré de esto?»

[21] Empleados en apoyar su candidatura y colaborar en la campaña electoral (cf. n. 57).

[22] No tan sólo parientes; se refiere sobre todo a los *heredipetae*, cazadores profesionales de herencias que, con artimañas y lisonjas, lograban hacerse legar la fortuna de los ancianos ricos sin herederos (cf. *Firmeza* 6, 1; 9, 2; *Ira* III 34, 2). Séneca, como otros, ridiculiza este despreciable oficio (cf. *Sobre los beneficios* VI 38, 4; HORACIO, *Sátiras* II 5; PETRONIO, 140-141; JUVENAL, 1, 37-41; 12, 93-130), pero no hay que olvidar que él mismo fue acusado de dirigir una extensa red de *captatores testamenti* (cf. *Vida feliz*, n. 54).

[23] Después de haber salido elegido magistrado con *imperium*, simbolizado por los haces (cf. *Ira* III, n. 180), se le hace largo el año que dura su cargo.

[24] Durante la república algunas magistraturas incluían entre las obligaciones propias la organización de ciertos juegos. Prácticamente todos

A aquel abogado se lo disputan por todo el foro, y colma
con una gran concurrencia cualquier lugar, más allá de don-
de pueden oírlo: «¿Cuándo», dice, «se suspenderán los pro-
cesos?» Todo el mundo acelera su vida y se esfuerza por su
ansia del futuro, por su hastío del presente. Por el contrario, el 9
que no deja ningún momento sin dedicarlo a sus intereses,
el que organiza todos sus días como si fueran el último[25], ni
ansía el mañana ni lo teme. ¿Qué placer nuevo puede ya re-
portarle una hora? Todo le es conocido, todo experimentado
hasta la saciedad. De lo demás, que la suerte disponga como
quiera: su vida está ya a salvo. Se le puede añadir algo,
quitarle nada, y añadírselo tal como a un hombre ya ahíto y
lleno algo de comida que tampoco desea y lo toma. Conque 10
no tienes por qué pensar, a la vista de canas y arrugas, que
uno ha vivido mucho tiempo: no ha vivido ése mucho tiem-
po, sino que ha existido mucho tiempo. ¿Qué, pues, si pen-
saras que ha navegado mucho aquél a quien una furiosa
tempestad, cogiéndolo fuera del puerto, ha arrastrado de acá
para allá y ha llevado en círculo por las mismas zonas gra-
cias a las alternancias de los vientos desencadenados desde
todas direcciones? Ése no ha navegado mucho, sino que ha
sido zarandeado mucho[26].

Suelo extrañarme cuando veo a algunos pidiendo tiem- 8
po, y muy bien dispuestos a quienes se lo solicitan; los unos

---

los gastos corrían por cuenta del magistrado, que se esforzaba por ofrecer un espectáculo cuya magnificencia acrecentara su popularidad (cf. 13, 6). Aunque en el imperio la adjudicación de los juegos se hacía por sorteo, seguía siendo un encargo apetecido en principio por el prestigio que podía proporcionar .

[25] Séneca se complace en recomendar esta norma de vida, cf. *Epístolas* 12, 8; 101, 10.

[26] En latín, *multum iactatus;* es inevitable recordar el verso tercero de la *Eneida, multum ille et terris iactatus et alto:* Eneas es un ejemplo preclaro de héroe «zarandeado mucho».

y los otros contemplan aquello por lo que se ha pedido el
tiempo, ni unos ni otros, de hecho, el tiempo en sí: como si
no pidieran nada, como si no dieran nada. Juegan con la
más valiosa de todas las cosas; es que los engaña porque es
cosa inmaterial, porque no salta a la vista, y por eso lo tasan
2 muy barato, es más, su valor es prácticamente nulo. Los
hombres reciben sus anualidades y congiarios con agrade-
cimiento y por ellos alquilan su trabajo o su esfuerzo o su
celo: nadie valora el tiempo; lo emplean sin restricciones,
como si fuera gratuito. Pero a ésos mismos los verás, si está
muy próximo el peligro de muerte, abrazándose a las rodi-
llas de los médicos, si temen una pena de muerte, dispuestos
a desembolsar todos sus bienes para vivir: tan grande es en
3 ellos la contradicción de sus sentimientos. Y si se pudiera,
del mismo modo que los años pasados de cada cual, poner-
les a la vista el número de los futuros, ¡cómo temblarían los
que vieran que les quedaban pocos, cómo los economiza-
rían! Pues bien, es fácil administrar lo que es fijo, por más
que sea escaso; se debe conservar con más esmero lo que no
4 sabes cuándo faltará. Sin embargo, no tienes por qué pensar
que ellos ignoran hasta qué punto es una cosa cara: suelen
decir a los que aprecian en extremo que ellos están dis-
puestos a darles una parte de sus años. La dan y no saben
qué hacen; en cambio, la dan de tal modo que se la quitan a
sí mismos sin beneficio de los otros. Pero precisamente esto,
que se la quitan, no lo advierten; por eso les resulta tolerable
5 la pérdida de algo cuya merma es invisible. Nadie te resti-
tuirá tus años, nadie te devolverá de nuevo a ti mismo. La
vida irá por donde empezó y no invertirá ni detendrá su
marcha; en absoluto hará alboroto, en absoluto nos advertirá
de su velocidad: se deslizará queda. No por mandato de un
rey ni por favoritismo a un pueblo se prolongará: tal como
desde el primer día se puso en marcha correrá, jamás se

desviará, jamás se entretendrá. ¿Qué va a pasar? Que tú estás distraído, la vida se apresura; entre tanto, se presentará la muerte, para la que, quieras o no quieras, hay que tener tiempo.

¿Se puede mencionar nada más insensato que ⟨la deci- 9
sión⟩ de esos hombres que alardean de su prudencia? Están
afanosamente atareados para poder vivir mejor, a expensas
de la vida construyen su vida. Organizan sus planes para un
lejano futuro; ahora bien, la mayor pérdida de vida es la di-
lación: elimina el día actual, escamotea el presente mientras
promete lo por venir. El obstáculo mayor para vivir es la es-
pera, que depende del día de mañana, desperdicia el de hoy.
Dispones de lo que está puesto en manos de la suerte, dese-
chas lo que está en las tuyas. ¿A dónde miras? ¿A dónde te
alargas? Todo lo que ha de venir está en entredicho: vive al
día. Así clama el mayor de los vates y, como inspirado por 2
una boca divina, canta un canto saludable:

Todos los días mejores de vida a los míseros hombres
huyen primero[27].

«¿Por qué vacilas», dice, «¿por qué te paras? Si no lo
agarras, te huye.» Y aun cuando lo agarres, te huirá; así
pues, contra la fugacidad del tiempo hay que competir con
la celeridad en emplearlo, y hay que sorberlo como de un
torrente rápido y que no va a correr siempre. También va 3
perfectamente a la hora de criticar la interminable vacilación
el hecho de que no dice la mejor «época», sino los mejores

[27] Esta cita de VIRGILIO, *Geórgicas* III 66-67 en parte, la repite el filósofo, más completa, en *Epístolas* 108, 24 (vv. 66-68) y la glosa más prolijamente, pero, como aquí, insiste en la idea de recibir las palabras del poeta como un oráculo (cf. 2, 2, y n. 4; ahora no lo llama con el helenismo *poeta,* sino con la antigua palabra *uates,* cuyo significado incluye al poeta y al profeta).

«días». ¿Por qué, tranquilo y calmoso en medio de tan pre-
cipitada fuga del tiempo, te prometes meses y años en larga
sucesión, según le parezca a tu avidez? Te está hablando de
4 unos días y precisamente de cómo huyen. ¿Es entonces du-
doso que todos los mejores días huyen a los hombres míse-
ros, esto es, atareados? Sus espíritus todavía infantiles los
toma por sorpresa la vejez, a la que llegan desprevenidos y
desarmados. Pues no han previsto nada: de repente han caí-
do en ella sin barruntársela, no notaban que se iba acercan-
5 do cada día. Del mismo modo que bien una conversación,
bien una lectura, bien una reconcentrada meditación entre-
tienen a los que están de viaje, y antes se enteran de que han
llegado que de que se acercaban, así este viaje de la vida,
permanente y aceleradísimo, que despiertos o durmiendo ha-
cemos al mismo paso, a los atareados no se les hace evi-
dente más que a su término.

Si me propongo separar por partes y sus argumentos lo que he planteado, se me ocurren muchos con los que demostrar que la vida de los atareados es la más corta. Solía decir Fabiano[28], no uno de esos filósofos profesionales, sino de los verdaderos y a la antigua, que contra los sentimientos hay que luchar con arrojo, no con sutilezas, y hay que ahuyentar sus líneas no con golpes insignificantes, sino con una carga; que ⟨los vicios⟩, pues, deben ser triturados, no pelliz-

[28] Papirio Fabiano fue maestro muy recordado de Séneca (vuelve a hacerlo en 13, 9, y más veces en otros escritos). Sus máximas, como ésta que cita Séneca, le ganaban la admiración de la gente (cf. SÉNECA EL VIEJO, *Controversias* II pref., 1-3), pero no su dinero: era un auténtico filósofo, sin afán de lucro, no uno de ésos que hacían de la filosofía un medio de vida y alquilaban sus consejos o abrían una escuela, donde dictaban por dinero sus lecciones sentados en la silla especial del *magister*, la *cathedra;* por eso Séneca los llama despectivamente *philosophi cathedrarii*.

cados. Sin embargo, para censurarles a aquéllos su extravío, hay que enseñarles, no sólo entristecerse por ellos.

En tres etapas se divide la vida: la que ha sido, la que es, 2
la que va a ser. De ellas, la que estamos pasando es breve, la que vamos a pasar, incierta, la que hemos pasado, segura; ésta es, pues, en la que la suerte ha perdido sus derechos, la que no se puede sujetar de nuevo al capricho de nadie[29]. Ésta la pierden los atareados; pues no tienen tiempo de mirar el pasado, y si tienen, les es desagradable el recuerdo de
cosas de las que se arrepienten. Así pues, mal de su grado 3
hacen retroceder su espíritu hasta el tiempo perdido de mala manera, y no se atreven a recordar aquél cuyos defectos, incluso los que se infiltraban gracias al atractivo del placer momentáneo, al revisarlos se hacen patentes. Nadie sino quien todo lo ha hecho bajo su propio criterio, que nunca se
equivoca, se remonta de buena gana al pasado; el que ha de- 4
seado ambiciosamente muchas cosas, el que las ha menospreciado orgullosamente, el que ha triunfado despóticamente, el que ha engañado pérfidamente, el que ha arramblado avariciosamente, el que ha derrochado pródigamente, es natural que tema sus recuerdos. Pues bien, ésta es la porción de nuestro tiempo inviolable y sagrada, que ha superado todos los infortunios humanos, que se ha sustraído al imperio de la suerte, a la que ni la escasez ni el miedo ni las molestias de las enfermedades alteran; ésta no puede verse turbada ni arrebatada: su posesión es perpetua y libre de temores. Tan sólo uno a uno se hacen presentes los días, y aún a trechos; por el contrario, todos los del tiempo pasado, cuando se lo ordenes, acudirán, consentirán ser examinados y rete-

[29] Séneca incluye en su sistema moral esta teoría epicúrea, sin contradecirla nunca ni modificarla, como otras: «Nada es seguro si no es lo que ya ha pasado» (cf. *Marcia* 22, 1).

nidos a tu voluntad, cosa que los atareados no tienen tiempo
5 de hacer. Propio de una mente tranquila y sosegada es desplazarse por todas las etapas de su vida: los espíritus de los atareados, como si estuvieran bajo un yugo, no pueden girarse y mirar atrás. Cae, por tanto, tu vida en un pozo sin fondo y, así como por más que eches cuanto quieras, no sirve de nada si no hay debajo algo que lo sostenga y conserve, igualmente no importa nada cuánto tiempo se concede, si no tiene donde sustentarse, se filtra a través de los espíri-
6 tus resquebrajados y agujereados[30]. El presente es un tiempo cortísimo, hasta el punto de que realmente a algunos les parece inexistente; pues siempre está en marcha, fluye y se precipita; deja de existir antes de llegar y no admite más demora que el universo y los astros, cuyo movimiento siempre incesante nunca se mantiene en el mismo sitio. Sólo a los atareados, por tanto, concierne el tiempo presente, que es tan fugaz que no se puede coger, y también ése a ellos, al estar ocupados en muchos quehaceres, se les sustrae.

11 ¿Quieres saber, en fin, hasta qué punto no viven mucho? Mira hasta qué punto desean vivir mucho. Ya ancianos decrépitos, mendigan con sus ofrendas la prórroga de unos pocos años; fingen a su vez tener menos edad; se halagan con este embuste y se mienten tan a gusto como si al mismo tiempo engañaran a los hados. Mas cuando ya algún achaque les recuerda su condición mortal, ¡de qué modo mueren

[30] Según algunos hay aquí una alusión al tonel agujereado que las cuarenta y nueve Danaides están en los infiernos intentando llenar eternamente: el agua que echan dentro se escapa al instante por las grietas. Esta condena les fue impuesta por haber matado en la noche de bodas a sus maridos, primos suyos; Dánao había casado a sus cincuenta hijas con los cincuenta hijos de su hermano Egipto pero, temeroso de sus parientes, había regalado a cada una una daga para que degollara a su esposo. Sólo Hipermestra lo desobedeció y Linceo, que se salvó, vengó a sus hermanos quitando la vida a Dánao y a sus hijas.

aterrorizados, no como si salieran de la vida, sino como si fueran sacados! A gritos proclaman que han sido unos estúpidos ellos, pues no han vivido, y que, en caso de librarse de esa indisposición, van a vivir en el ocio; entonces piensan cómo se han procurado inútilmente cosas de las que no disfrutaban, cómo todo su trabajo ha sido en vano. Por el con- 2
trario, a aquéllos cuya vida se desarrolla lejos de toda ocupación, ¿cómo no va a resultarles extensa? De ella nada se les merma, nada se disemina por aquí y por allá, nada de ahí se entrega a la suerte, nada se pierde por negligencia, nada se menoscaba por prodigalidad, nada es superfluo: toda ella, por así decir, está puesta a interés. Así pues, por poca que sea, es de sobra suficiente y por eso, en el momento en que llegue su día final, el sabio no vacilará en ir a la muerte con paso firme.

¿Te preguntas quizá a quiénes llamo atareados? No tie- 12
nes por qué pensar que sólo se lo digo a quienes los perros, azuzados finalmente contra ellos, expulsan de la basílica, a quienes ves ahogarse con todos los honores en su propio ajetreo o con todos los desaires en el ajeno, a quienes sus deberes sacan de sus casas para estrellarlos contra las puertas ajenas, a quienes la lanza del pretor no deja descansar por mor de una ganancia infame y que algún día va a reventar como un abceso[31]. El ocio de algunos es atareado: en 2
su villa o en su lecho, en medio de la soledad, a pesar de que se hayan apartado de todos, resultan fastidiosos para sí mismos; su vida no hay que denominarla ociosa, sino ocupación desidiosa. ¿Llamas tú ocioso a quien clasifica con

[31] El lugar donde se iban a vender al mejor postor los bienes confiscados a deudores morosos, condenados y proscritos (cf. *Providencia*, n. 20) quedaba marcado con una lanza *(hasta)* hincada en tierra, símbolo de la propiedad del pueblo romano. Los licitantes en estas ventas *sub hasta* estaban muy mal considerados (cf. CICERÓN, *Filípicas* II 64).

ansiosa precisión sus vasos de Corinto, valiosos por la manía de unos cuantos[32], y consume la mayor parte de sus días en unos metales herrumbrosos? ¿A quien se sienta en la ceroma[33] (¡Qué abominación, en efecto, ya ni padecemos vicios romanos!), aficionado a los jóvenes luchadores? ¿A quien separa los rebaños de los suyos, ya untados, por parejas de edad y color?[34]. ¿A quien mantiene a los atletas bi-
3 soños? ¿Qué? ¿Llamas ociosos a quienes pasan muchas horas con el barbero, mientras les rasuran lo que ha crecido quizá la noche antes, mientras celebran consulta sobre cada uno de los pelos, mientras les arreglan la cabellera despeinada o les echan hacia la frente desde ambos lados la que está desapareciendo? ¡Cómo se irritan si el barbero ha sido un tanto torpe, como si barbeara a un hombre! ¡Cómo se en-

---

[32] Cf. *Tranquilidad,* n. 40; el pasaje de *Helvia* que allí se aduce dice «valiosos por la extravagancia de unos cuantos».

[33] Del griego *kērōma,* una pasta de cera y aceite (cf. Plinio, XXIX 26) que se untaban los luchadores para dificultar la presa del adversario; designaba también el lugar destinado a la práctica de la lucha y otras actividades similares (cf. Plinio, XXX 5). En época de Séneca era un helenismo muy reciente; empleándolo, el filósofo hace más evidente la influencia griega en la difusión de ciertas prácticas homosexuales en Roma; no habría conseguido este efecto si se hubiera servido de otros términos, también griegos, pero ya de tiempo arraigados en latín, como *palaestra* o *gymnasium* (de *gymnós,* «desnudo»: así se practicaban la lucha y el ejercicio físico en general).

[34] Séneca la emprende ahora con los homosexuales, pero sólo en cuanto que malgastan su tiempo mirando a los atletas jóvenes y cuidando exageradamente su aspecto y el de sus esclavos de placer (los *exoleti,* con frecuencia eunucos, cf. *Providencia* 3, 13; *Ira* I 21, 3), a los que agrupan, además, por edades y razas (por no mezclar, sobre todo, tipos distintos de cabellos, cf. *Epístolas* 92, 24). No critica aquí las prácticas pederásticas (aunque insinúa su opinión: «desdichados muchachitos» dice más abajo) ni la homosexualidad en sí misma, como hace en otras ocasiones (cf. E. Conde Guerri, *La sociedad romana en Séneca,* Murcia, 1979, págs. 316-333).

cienden si les han recortado un pelo de su cabellera, si alguno ha quedado fuera de su sitio, si todos no han caído en su rizo correspondiente! ¿Quién hay de ésos que no prefiera que se descomponga el estado antes que sus cabellos? ¿Que no esté más preocupado del arreglo de su cabeza que de su salud? ¿Que no prefiera ser más elegante antes que más honrado? ¿Ociosos llamas tú a éstos, ocupados entre peines
y espejos? ¿Qué hay de aquéllos ⟨que⟩ se han empeñado en 4
componer, escuchar, aprender canciones, mientras su voz, cuya correcta emisión la naturaleza hizo excelente y sencillísima, la retuercen con los altibajos de una melodía inadecuada, aquéllos cuyos dedos suenan siempre mientras miden para su coleto algún poema, aquéllos que, cuando están dedicados a tareas serias, incluso a menudo tristes, dejan oír el tarareo de una melodía?[35]. Ésos no tienen ocio, sino nego-
cios inútiles. Por Hércules, yo no pondría sus banquetes en- 5
tre sus ratos libres, cuando veo cuán cuidadosos disponen la plata, qué esmeradamente ciñen las túnicas de sus esclavos de placer, qué pendientes están de cómo sale el jabalí de manos del cocinero, con qué rapidez, al darse la señal, corren los esclavos imberbes a sus menesteres, con cuánto arte se trinchan las aves en trozos nada irregulares[36], qué aplicadamente limpian los desdichados muchachitos las babas de los borrachos. Con esto se ganan fama de elegancia y magnificencia, y hasta tal punto en todos los avatares de su vida los persiguen sus males, que ni beben ni comen si no es por
interés. Tampoco contaría yo entre los ociosos a los que se 6
trasladan en silla o en litera de acá para allá y se presentan a

[35] Para aliviar la tarea o las preocupaciones musitando una canción, como dice con palabras muy parecidas a las de Séneca el astrólogo Manilio, V 335-336; sobre la costumbre de chasquear los dedos para medir el ritmo de versos y canciones, cf. Quintiliano, IX 4, 51.

[36] Cf. *Vida feliz,* n. 36.

las horas de sus paseos como si no les fuera posible faltar a
ellos, a quienes otro ha de recordar cuándo deben lavarse,
cuándo nadar, cuándo cenar; hasta tal punto se deshacen en
la excesiva lasitud de su espíritu refinado, que no pueden
7 saber por sí mismos si tienen hambre. Me cuentan que uno
de esos refinados (si es que hay que llamar refinamiento a
desaprender la vida y la conducta propias de un hombre),
colocado en la silla, preguntó: «¿Ya estoy sentado?» ¿Pien-
sas tú que éste, que ignora si está sentado, sabe si vive, si
ve, si está ocioso? No sabría decir claramente qué me da
8 más lástima, que lo ignorara o que fingiera ignorarlo. Su-
fren, de hecho, el olvido de muchas cosas, pero también si-
mulan el de muchas. Ciertos vicios los complacen como si
fueran pruebas de su felicidad: parece de hombre demasiado
plebeyo y menospreciable saber qué haces. ¡Ahora ve y
mantén que los mimos se inventan muchas cosas para criti-
car nuestro desenfreno! Por Hércules, pasan por alto más
cosas de las que se inventan, y la enorme abundancia de vi-
cios increíbles en esta época sólo para esto imaginativa ha
llegado al extremo de que ya podemos denunciar la negli-
gencia de los mimos[37]. ¡Que haya alguien que con los refi-
namientos se haya echado a perder hasta el punto de fiar en
9 otro si está sentado! Luego éste no es un ocioso, podrías
darle otro nombre: es un enfermo, más aún, es un muerto; es
un ocioso aquel que de su ocio tiene también la sensación.
Mas este vivo a medias, a quien hace falta un testigo para
distinguir las posiciones de su propio cuerpo, ¿cómo puede
éste ser dueño de ningún tiempo?

---

[37] La ironía es evidente: los mimos, piezas teatrales al principio llenos de comicidad crítica, habían degenerado en farsas esperpénticas y obscenas; pero a pesar de su crudo y exagerado realismo, dice Séneca, se han descuidado y no están a la altura de la realidad del día.

Es prolijo repasar uno por uno aquéllos cuya vida han 13
consumido los bandidos[38] o la pelota o el cuidado de cocer
su cuerpo al sol. No son ociosos aquéllos cuyos placeres
tienen mucho de negocio. En efecto, nadie dudará de que no
hacen algo laboriosamente los que se entretienen en el estu-
dio de erudiciones inservibles, de los que ya hay entre los
romanos una tremenda tropa[39]. Fue propia de los griegos 2
esa obsesión por indagar qué cantidad de remeros había te-
nido Ulises, si había sido escrita antes la *Ilíada* o la *Odisea,*
además de si eran de un mismo autor, y una serie de otros
detalles de esta clase[40], que, si te los reservas, en nada ayu-
dan a tu conocimiento callado, si los publicas, no pareces
más sabio, sino más pesado. He aquí que también a los ro- 3
manos los ha invadido la vana afición por aprender cosas
innecesarias. Hace pocos días oí a uno que contaba qué ha-
bía sido el primero en hacer cada uno de los generales ro-
manos: Duilio fue el primero que venció en un combate na-
val[41], Curio Dentato fue el primero que llevó elefantes en

[38] Cf. *Tranquilidad,* n. 70.

[39] Estaba ciertamente extendida la obsesión por conocer minucias intrascendentes hasta extremos ridículos, sobre todo pormenores perdidos en los mitos o en los comentaristas (cf. SUETONIO, *Tiberio* 70, 3; JUVENAL, 7, 229-236; AULO GELIO, XIV 6), aunque los romanos, siempre más realistas y prácticos, al menos se afanaban, como se va a ver, mucho también por la historia en sus detalles microscópicos.

[40] Sobre las dos epopeyas a Séneca le parecían tan banales como la cuestión de los remeros de Ulises, otras que modernamente consideran fundamentales los especialistas, a saber, la cronología y el problema de la autoría, tan esencial que constituye la cuestión homérica por excelencia.

[41] En el año 260 a. C., frente a las costas de Sicilia y contra los cartagineses (cf. *CIL* I^2 25) Duilio logró la primera victoria de la flota romana gracias a convertir la batalla naval en una prácticamente terrestre mediante unos artilugios llamados «cuervos» que inmovilizaban las naves enemigas (cf. POLIBIO, I 22-23).

un triunfo[42]. Y aún esas anécdotas, pese a que no apuntan a la auténtica gloria, versan cuando menos sobre ejemplos de actuaciones cívicas; no va a ser útil una tal ciencia, pero es capaz de entretenernos con la atrayente banalidad de los
4 pormenores. Dejemos también en manos de los curiosos la cuestión de quién fue el primero que convenció a los romanos de que subieran a un barco (ése fue Claudio, por eso mismo apodado Cáudex[43], porque un ensamblaje de muchas tablas entre los antiguos se llamaba *caudex,* de donde se denominan *codices* las tablas públicas, y aún hoy en día, conforme a una antigua tradición, los barcos que transportan
5 provisiones por el Tíber se llaman *codicariae);* que venga también en buena hora al caso el hecho de que Valerio Corvino fue el primero que conquistó Mesina y el primero de la familia de los Valerios que fue apodado Mesana, al adoptar el nombre de la ciudad conquistada, y, como la gente fue cambiando paulatinamente las letras, le dijeron Mesala[44]:
6 ¿no vas a permitir también a alguien atender al hecho de que Lucio Sila fue el primero que ofreció en el circo leones sueltos, cuando hasta entonces se ofrecían atados, una vez

---

42 En el año 275 a. C. Manio Curio Dentato (cf. *Vida feliz,* n. 48) hizo desfilar en su triunfo sobre Pirro los elefantes que le había arrebatado en combate. Plinio, VII 139, sin embargo, afirma que fue Lucio Cecilio Metelo el primero en exhibir elefantes en un triunfo.

43 Hijo de Apio Claudio el Ciego (cf. *Providencia,* n. 30). Fue cónsul en el año 264 a. C. y como tal comandó una escuadra con la que expulsó a los cartagineses de Sicilia (cf. Suetonio, *Tiberio* 2, 1). Es de notar cómo Séneca pone también de su propia cosecha, ni siquiera bajo capa de discurso ajeno, unos detalles etimológicos e históricos dignos de esos eruditos en nimiedades que critica.

44 Manio Valerio Corvino Máximo añadió a sus dos *cognomina* un tercero, Mesala, corrupción según Séneca (y Macrobio, *Saturnales* I 6, 26), de Mesana, el nombre de la ciudad siciliana (hoy Mesina) tomada por él durante la campaña de Claudio Cáudex; fue cónsul al año siguiente y aparece en las listas con el nombre de M. Máximo Mesala.

que el rey Boco había enviado unos arqueros para abatir-
los?[45]. Dejémosle en buena hora también esto: ¿no tiene al-
gún interés positivo también que Pompeyo fuera el primero
que presentó en el circo la pelea de dieciocho elefantes, en-
frentándoles, como en batalla, unos hombres inocentes?[46].
El personaje principal de la ciudad, y entre los personajes
antiguos, según cuenta la fama, de una bondad extraordina-
ria, consideró un glorioso género de espectáculo aniquilar a
unos hombres con métodos nuevos. ¿Combaten a muerte?
Es insuficiente. ¿Se hieren? Es insuficiente: que se dejen tri-
turar por la enorme mole de unos animales. Era preferible 7
que hechos así cayeran en el olvido, para que nadie podero-
so los aprendiera luego y tuviera envidia de una actuación
bien poco humana. ¡Ay, cuánta niebla arroja sobre nuestras
mentes una gran prosperidad! Él creyó entonces estar por
encima de la naturaleza, cuando arrojaba tantos montones
de hombres infelices a unas bestias nacidas bajo otro cielo,
cuando provocaba una guerra entre unos animales tan desi-
guales, cuando derramaba abundante sangre a la vista del
pueblo romano él, que pronto iba a hacerle derramar más.
Pero ése mismo, engañado luego por la deslealtad alejandri-
na, se ofreció para ser traspasado por el último de los sir-

[45] Sila presentó este novedoso espectáculo durante su pretura en el año 93 a. C. (cf. Plinio, VIII 53); participaron arqueros mauritanos, habituados a cazar leones, mandados por su rey, Boco, que conocía a Sila desde que éste era lugarteniente de Mario y había tratado largamente con él el destino de su yerno Jugurta (cf. *Tranquilidad,* n. 56), al que finalmente capturó a traición y entregó a Mario (cf. Salustio, *Guerra de Jugurta* 102-113).

[46] Esta contienda entre elefantes y lanceros originarios de Getulia tuvo lugar durante el segundo consulado de Pompeyo (año 55 a. C.), pero no fue del agrado del público (cf. Cicerón, *Cartas a los familiares* VII 1, 3; Plinio, VIII 20-21).

vientes, con lo que al fin comprendió la absurda arrogancia de su apodo[47].

8 Pero, por volver al propósito del que me he alejado y mostrar el inútil celo de algunos en idénticas cuestiones, el mismo de antes contaba que Metelo, al celebrar su triunfo por haber derrotado a los cartagineses en Sicilia, fue el único de todos los romanos que llevó delante de su carro ciento veinte elefantes capturados[48]; que Sila fue el último de los romanos que amplió el pomerio, cuya ampliación era costumbre entre los antiguos nunca por haberse anexionado territorio provincial, sino itálico[49]. ¿Saber esto es más útil que saber que el Monte Aventino está fuera del pomerio[50], según afirmaba él, por una de dos razones, o porque la plebe se había retirado allí[51], o porque, estando en ese lugar Remo tomando los auspicios, las aves no le aparecieron favora-

[47] Cf. *Providencia*, n. 23.

[48] Mediada la primera guerra púnica, en el año 250 a. C., el cónsul Lucio Cecilio Metelo (cf. *Providencia*, n. 31) obtuvo en Panormo una aplastante victoria sobre los cartagineses, capturándoles además una enorme cantidad de elefantes (casi un centenar, según FLORO, I 18, 29-30; cf. PLINIO, *loc. cit.* en n. 42).

[49] El *pomerium* es una franja de terreno sagrado a ambos lados de la muralla de una ciudad y marca sus límites; todo ello según el ritual etrusco de la fundación (cf. VARRÓN, *Sobre la lengua latina* V 143) observado en numerosos asentamientos en el Lacio, Roma entre ellos. Ensanchar el pomerio de la Ciudad era prerrogativa de quienes con sus conquistas habían extendido los límites del imperio; Sila hizo uso de este derecho, pero después de él Julio César (cf. AULO GELIO, XIII 14) y también Augusto (cf. TÁCITO, *Anales* XII 23, 2).

[50] Para la cronología de este diálogo sí es útil el detalle, cf. Introducción II 1.

[51] Cf. *Ira* II, n. 109. Comúnmente se creía que la retirada había sido al Monte Sacro, una colina al otro lado del Anio, y no al Aventino, como quería una variante mucho más minoritaria de la tradición (cf. TITO LIVIO, II 32, 2-3).

bles[52], y una serie de cosas incontables que o son falsas o
semejantes a las mentiras? En efecto, aunque concedas que 9
todo lo dicen de buena fe, aunque lo pongan por escrito para
corroborarlo, ¿de quién atenuarán los extravíos esos detalles? ¿De quién reprimirán las ambiciones? ¿A quién harán más esforzado, a quién más justo, a quién más generoso? Nuestro Fabiano decía que a veces dudaba de si era preferible no dejarse llevar por ningún afán de conocimientos antes que dejarse enredar en éstos.

Son hombres ociosos sólo quienes están libres para la 14
sabiduría, sólo ellos están vivos; pues no conservan tan sólo su vida: cualquier tiempo lo añaden al suyo; todos los años que se han desarrollado antes que ellos, están adquiridos para ellos. Si no somos de lo más desagradecido, reconoceremos que los esclarecidos fundadores de venerables doctrinas nacieron para nosotros, organizaron su vida para nosotros. Gracias al trabajo de otros nos vemos conducidos a los hechos más hermosos sacados de las tinieblas a la luz; ninguna época nos está vedada, en todas somos admitidos, y si por nuestra grandeza de espíritu nos complace rebasar las estrecheces de las insuficiencias humanas, tenemos mucho tiempo
por donde extendernos. Nos es posible debatir con Sócrates, 2
dudar con Carnéades, con Epicuro sosegarnos, vencer con los estoicos la naturaleza del hombre, sobrepasarla con los

[52] Rómulo y Remo porfiaban por ser el que fundara ritualmente la ciudad y reinara sobre ella; para decidir la cuestión resolvieron recibir por separado los auspicios: Remo, en el Aventino, vio pasar seis buitres, pero por el Palatino, donde estaba Rómulo, pasaron al poco doce; a pesar de las protestas de los partidarios de Remo, los auspicios eran claramente favorables a su hermano (cf. Tito Livio, I 6, 3-7, 2). Quizá por esto el Aventino no se incluyó en el perímetro hasta Claudio, cf. Aulo Gelio, XII 14.

cínicos[53]. Ya que la naturaleza nos permite extendernos para participar en cualquier época, ¿cómo no entregarnos de todo corazón, saliendo de este tránsito temporal exiguo y caduco, a las cosas que son ilimitadas, eternas, comunes con
3 los mejores? Ésos que corretean de un cumplido a otro, que se incordian a sí mismos y a los demás, cuando ya se han vuelto bien locos, cuando han recorrido cada día los umbrales de todo el mundo y no han pasado por alto ninguna puerta abierta, cuando han hecho circular por las casas más diversas sus saludos interesados[54], ¿qué proporción de personas en una ciudad tan inmensa y dividida por múltiples
4 pasiones podrán visitar? ¡Cuántos serán aquéllos cuyo sueño o molicie o descortesía les niegue el paso! ¡Cuántos los que, después de hacerlos sufrir largo rato, los darán de lado con una urgencia fingida! ¡Cuántos evitarán salir por el atrio atestado de clientes y escaparán por pasadizos de la casa secretos, como si engañar no fuera más descortés que rechazar! ¡Cuántos, medio dormidos y abotargados por la borrachera de la noche pasada, mientras aquellos infelices interrumpen su propio sueño para velar el ajeno, repetirán con un bostezo descarado el nombre que les han susurrado mil
5 veces entreabriendo apenas los labios! Piensa que se ocupan en unas auténticas obligaciones quienes cada día quieren ser más íntimos de Zenón, de Pitágoras y de Demócrito y los demás maestros de los buenos conocimientos, de Aristóteles

[53] El cinismo, renuente a las convenciones sociales, y el estoicismo, moralista y práctico, los presenta Séneca sin personalizar, al contrario de lo que hace con Epicuro y su *ataraxía*, con Carnéades (cf. *Ira* III, n. 190) y su escepticismo (ponía en duda la posibilidad de la certidumbre, e incluso la existencia misma de los dioses), con Sócrates y la mayéutica.

[54] Porque el *patronus* solía corresponder al saludo matinal de sus *clientes* (cf. *Ira* III, n. 138) con un obsequio en especie o en metálico, llamado *sportula*, «cestilla», pues se distribuía en pequeñas canastas.

y Teofrasto. Ninguno de éstos dejará de estar libre, ninguno a quien a él acuda dejará de despedirlo más feliz, más satisfecho de sí mismo, ninguno consentirá que nadie se vaya de su lado con las manos vacías; de noche, durante el día, pueden ser visitados por todos los mortales.

Ninguno de éstos te inducirá a morir, todos te enseña- 15
rán, ninguno de éstos agotará tus años, te agregará los su-
yos; entre éstos con ninguno la conversación te será peligro-
sa, con ninguno la amistad funesta, con ninguno la relación
onerosa. Lograrás de ellos todo lo que quieras; por ellos no
será que no tomes todo lo más que puedas coger. ¡Qué di- 2
cha, qué hermosa vejez aguarda al que se ha incluido en la
clientela de éstos! Tendrá con quiénes deliberar sobre las
cuestiones más fútiles y las más fundamentales, a quiénes
consultar cada día sobre sí mismo, por quiénes oír la verdad
sin ofensa, ser elogiado sin adulación, a cuya semejanza ha-
cerse. Solemos decir que no estuvo en nuestra mano qué 3
padres nos tocaban en suerte, que nos fueron dados al azar:
mas nos es posible nacer para nosotros a nuestro albedrío.
Hay familias de ingenios esclarecidos: elige en cuál quieres
ser acogido; serás adoptado no sólo para el nombre, sino
también para los bienes mismos, que no habrás de guardar
con avaricia y mezquindad: más grandes se harán a medida
que los compartas con más gente. Ellos te facilitarán el ca- 4
mino hacia la eternidad y te alzarán hasta una posición de la
que nadie puede ser desalojado. Éste es el único sistema pa-
ra prolongar la mortalidad, más aún, para transformarla en
inmortalidad. Los cargos, los monumentos, todo lo que la
ambición ha impuesto con sus decretos o ha construido con
sus obras, rápidamente se derrumba, nada deja de derribar y
remover una prolongada vejez; por el contrario, no puede
causar daño a las cosas que ha inmortalizado la sabiduría;
ninguna edad las borrará, ninguna las menguará; la siguiente

y la que siempre vendrá luego contribuirán en algo a la veneración, puesto que, por descontado, la envidia se encuentra en las proximidades, con más sinceridad admiramos lo
5 situado en la lejanía. La vida del sabio, entonces, es muy extensa, no lo ciñen los mismos límites que a los demás: sólo él se libera de las leyes del género humano, todos los siglos están a su servicio como al de un dios. Ha transcurrido un tiempo, lo capta con el recuerdo; está encima, lo emplea; va a llegar, lo anticipa. Le alarga la vida la reunión de todos los tiempos en uno solo.

16 Breve y angustiada por demás es la vida de los que se olvidan de las cosas pasadas, descuidan las presentes y sienten temor por las futuras: cuando han llegado a las últimas, tarde comprenden, infelices, que han estado atareados todo
2 ese tiempo en no hacer nada. No tienes por qué pensar que se demuestra que tienen una vida larga con el argumento de que a veces invocan la muerte: los inquieta su insensatez con sentimientos indecisos que incurren incluso en aquello que les da miedo; desean a menudo la muerte precisamente
3 porque la temen. Tampoco tienes por qué pensar que es un argumento a favor de que viven mucho tiempo el hecho de que a menudo el día les parece largo, de que, mientras llega el momento fijado para la cena, se quejan de que las horas pasan despacio; en efecto, si alguna vez los dejan libres sus ocupaciones, abandonados en el ocio se desazonan y no saben cómo organizarlo o pasarlo. Así pues, se lanzan a un quehacer cualquiera y todo el intervalo que media les resulta pesado, igual, por Hércules, que, cuando se ha publicado la fecha de un combate de gladiadores o cuando esperan la fijada para algún otro espectáculo o entretenimiento, quieren
4 saltarse los días intermedios. Cualquier plazo para lo que aguardan les resulta largo. Con todo, el instante que anhelan es breve, y precipitado e incluso más breve por su culpa;

pues pasan de una intención a otra y no pueden concentrarse en un solo deseo. No son para ellos largos los días, sino odiosos; pero, por el contrario, ¡qué cortas les parecen las noches que pasan en brazos de las prostitutas o en compañía
del vino! De ahí también el delirio de los poetas, que con 5
sus fantasías fomentan los extravíos humanos, a quienes les pareció que Júpiter, por los placeres del coito cautivado, duplicó una noche[55]: ¿qué otra cosa sino inflamar nuestros vicios es asignarles a los dioses como promotores suyos y dar a la pasión enfermiza una licencia justificada por el ejemplo de la divinidad? ¿Pueden no parecer cortísimas las noches a ésos que las compran tan caras? El día lo pierden por esperar la noche, la noche por temer el alba.

Sus placeres mismos son intranquilos y agitados por 17
múltiples zozobras, y, cuando están en pleno transporte, los sobrecoge un angustioso pensamiento: «¿Esto, hasta cuándo?» Por este sentimiento los reyes han llorado su poder y no los ha complacido la magnitud de su prosperidad, sino que los ha aterrorizado el final que en algún momento ha de
llegar. En una ocasión en que el arrogantísimo rey de los 2
persas desplegaba su ejército por las inmensidades de las llanuras y no podía concebir su número, sino su tamaño, derramó lágrimas porque, en cien años, de tanta juventud no quedaría nadie[56]. Y sin embargo, ése mismo que lloraba iba a acelerarles su destino y a aniquilar a unos en el mar, a otros en tierra, a unos en una batalla, a otros en una desbandada, y en poco tiempo iba a exterminar a aquéllos para
quienes temía cien años. ¿Qué hay de que incluso sus ale- 3

---

[55] Cf. *Vida feliz*, nn. 67 y 68.

[56] Fue Jerjes quien, antes de cruzar el Helesponto (cf. *Firmeza*, n. 10) y a la vista de sus inmensas tropas desplegadas por tierra y por mar (Séneca olvida mencionar la flota persa), se entristeció, sin embargo, y lloró por la razón que dice Séneca (cf. HERÓDOTO, VII 44-46, 2).

grías son intranquilas? Pues no se basan en motivos consis-
tentes, sino que las perturba la misma ligereza de la que
brotan. Ahora bien, ¿cómo piensas que son sus momentos
infelices, también según propia confesión, cuando incluso
éstos en que se exaltan y se alzan por encima del hombre
4 son poco naturales? Los mayores bienes son intranquilos y
en ninguna suerte se confía menos que en la mejor: para
preservar la prosperidad hace falta más prosperidad, y hay
que hacer votos por los votos mismos que han salido bien.
Pues todo lo que nos toca por casualidad es inestable y cuanto
más alto se remonta, más expuesto está a la caída; y el caso
es que a nadie complacen las cosas que van a caer; luego es
lógico que sea infelicísima, no sólo cortísima, la vida de los
que se procuran con gran trabajo cosas que poseen con otro
5 aún mayor. Laboriosamente logran lo que quieren, angus-
tiosamente tienen lo que han logrado; entre tanto, no se hace
ninguna cuenta del tiempo que nunca más ha de volver:
nuevas ocupaciones sustituyen a las antiguas, la esperanza
despierta más esperanzas, más ambiciones la ambición. No
se busca el fin de las desgracias, sino que se modifica el
motivo. Nuestros cargos nos han hecho sufrir: más tiempo
nos quitan los ajenos; hemos dejado de afanarnos como
candidatos, empezamos a hacerlo como electores[57]; hemos
desechado los disgustos de ser acusadores, nos encontramos
con los de ser jueces; ha dejado de ser juez, es instructor; ha
envejecido en la administración asalariada de bienes ajenos,
6 se ve retenido por sus caudales propios. La sandalia ha de-

[57] En latín el término *suffragator* tiene un significado más restringido que el castellano «elector»; quizá «partidario» fuera mejor traducción, pero seguiría faltando el matiz esencial: no se trata de un votante que meramente ha tomado partido por uno de los candidatos, sino, sobre todo, que hace campaña activa a su favor.

jado ir a Mario, ejerce el consulado[58]. Quincio tiene prisa por pasar su dictadura, lo reclamarán de su arado[59]. Marchará contra los cartagineses, inmaduro aún para tamaña empresa, Escipión; vencedor de Aníbal, vencedor de Antíoco, honra de su consulado, fiador del de su hermano, si no hay por su parte oposición, se verá situado junto a Júpiter: las revueltas civiles sacudirán a este salvador y, tras unos honores iguales a los divinos que aborreció de joven, ya anciano lo complacerá el anhelo de un altivo destierro[60]. Nunca fal-

---

[58] La sandalia que menciona Séneca es la militar, *caliga* (cf. *Firmeza,* n. 43), que calzaban principalmente los soldados sin posibles (cf. PLINIO, VIII 135). No parece que con esto Séneca pretenda aludir a los orígenes humildes de Gayo Mario (cf. PLUTARCO, *Mario* 3, 1; SALUSTIO, *Guerra de Jugurta* 63, 2-3), sino simplemente a su condición de militar, que lo fue prestigioso, como reformador del ejército y como estratega: acabó con Jugurta (cf. n. 45), con los teutones y los cimbrios (cf. *Ira* I, n. 15); intervino en la Guerra Social (cf. n. 18 al final) y por último emprendió una civil contra Sila (cf. *Providencia,* n. 19). Fue elegido por el pueblo romano cónsul en cinco ocasiones, incluso alguna que otra en contra de la ley, para que pudiera comandar las legiones; en su sexto consulado se dedicó sólo a la política, para la que se demostró incapaz, dejándose manejar por los demagogos (cf. PLUTARCO, *loc. cit.* 28-30, 1) Aún fue cónsul una séptima vez, pero murió a los pocos días de su elección.

[59] Lucio Quincio Cincinato fue designado dictador en el año 458 a. C., para dirigir la guerra contra los sabinos aliados con los ecuos y los volscos. Cuando le notificaron el nombramiento estaba arando su campo (cf. TITO LIVIO, III 26). La anécdota, embellecida con detalles legendarios, es muy citada en cada ocasión en que quieren los autores moralistas resaltar la austeridad de las costumbres en la primitiva Roma (cf. p. ej. PERSIO, I 73-75).

[60] En esta breve biografía de Publio Cornelio Escipión Africano (cf. *Ira* I, n. 19) alude Séneca al hecho de que inició su *cursus honorum* antes de la edad requerida, fue nombrado procónsul en contra de las normas y, finalmente, cónsul el año 205 a. C., a los treinta de edad. Su consulado se prorrogó hasta la batalla de Zama (año 202), pero rehusó ser nombrado cónsul vitalicio y otros honores que se le proponían, tan extraordinarios como poner su busto en el interior del templo de Júpiter (cf. TITO LIVIO,

tarán motivos de inquietud felices o malaventurados; la vida irá pasando entre quehaceres; el ocio nunca se practicará, siempre se deseará.

18 Así pues, aléjate del montón, querido Paulino, y retírate por fin, después de que te has visto zarandeado no en proporción a tu edad, a un puerto más tranquilo. Piensa cuántas olas has soportado, cuántas tormentas, en parte particulares has sufrido, en parte públicas has atraído sobre ti; bastante se ha manifestado ya tu virtud en modelos de trabajo y dedicación: prueba a ver qué hace en el ocio. La mayor parte de tu vida, la mejor sin duda, la has consagrado a la política:
2 toma también algo de tu tiempo para ti. Y no te invito a un descanso apático e indolente, ni a que ahogues cuanto en ti hay de temperamento vivaz en el sueño y los placeres caros al vulgo: eso no es descansar; encontrarás tareas más importantes que todas las que hasta ahora has realizado esforzadamente, que podrás desempeñar retirado y tranquilo.
3 Ciertamente tú llevas las cuentas del orbe de las tierras tan desinteresadamente como ajenas, tan cuidadosamente como tuyas, tan concienzudamente como estatales; te ganas el afecto en un cargo en el que es difícil evitar el odio; pero con todo, créeme, es mejor sacar las cuentas de la vida de

XXXVII 12, 12-13). Su hermano Lucio Cornelio Escipión fue cónsul en 190 y se ganó el *cognomen* de Asiático por su campaña en Asia; pero fue en realidad el Africano, que lo había acompañado como legado, el artífice de la demoledora victoria sobre Antíoco III el Grande en Magnesia (año 189). Ya de vuelta a Roma, los dos Escipiones fueron acusados por sus enemigos de apropiación indebida: Lucio, pese a la resuelta oposición de su hermano, fue condenado (cf. TITO LIVIO, XXXVIII 54-56; también *Polibio* 14, 4); Publio, despechado, se retiró a sus posesiones de Liternum, en la Campania, y no regresó más a Roma, donde ni siquiera quiso ser enterrado (cf. VALERIO MÁXIMO, V 3, 2).

uno que las del trigo público[61]. Esos bríos de tu espíritu, 4
perfectamente capaces de las mayores empresas, desvíalos
de una función honrosa, por supuesto, pero poco adecuada
para una vida feliz, y piensa que tú, desde tus primeros
años, con todo tu estudio de los saberes liberales no perse-
guías que te encomendaran confiadamente tantos miles de
medidas de trigo: algo más grande y más elevado hacías es-
perar de ti. No faltarán hombres de una escrupulosa integri-
dad y, además, de una minuciosa dedicación: para llevar peso
son mucho más adecuadas las lentas acémilas que los nobles
corceles, cuya majestuosa ligereza ¿quién la ha oprimi-
do alguna vez con un pesado fardo? Piensa además cuántas 5
preocupaciones te supone ponerte bajo una carga tan abru-
madora: tienes que vértelas con el estómago de los hombres;
ni se pliega a la razón ni se apacigua con la equidad ni se
ablanda con ningún ruego el pueblo cuando tiene hambre.
Hace bien poco, en los días en que murió Gayo César (dis-
gustadísimo, si es que a quienes están bajo tierra les queda
algún sentimiento, al ver que le sobrevivía el pueblo romano
y sobraban víveres para siete u ocho días cuando menos),
mientras él tendía puentes de barcos y jugaba con las fuer-
zas del imperio, se presentó la que también para quienes
están sitiados es la última de las calamidades, la escasez de
alimentos. Por poco no desembocó en muerte y hambre y lo
que sigue al hambre, la destrucción de todas las cosas, esa
emulación de un rey demente y extranjero y vanidoso para

---

[61] Esto es, el trigo que envían como impuesto en especie las provincias llamadas frumentarias y se proporciona gratuitamente a la plebe. Paulino, como prefecto de la anona (cf. Introducción, n. 50), no ha de cuadrar cuentas sólo: sus demás deberes los desglosa Séneca más abajo (19, 1).

6 su desdicha[62]. ¿Qué actitud adoptaron entonces aquéllos a quienes estaba encomendada la administración del trigo público, a punto de exponerse a las pedradas, al hierro, al fuego, a Gayo?[63]. Con mucho disimulo ocultaban tan gran desgracia escondiéndola en sus corazones, con razón, por supuesto; pues algunos transtornos hay que curarlos sin que se den cuenta los enfermos: para mucha gente la causa de su muerte ha sido enterarse de su enfermedad.

19 Refúgiate en estos asuntos más sosegados, más seguros, más importantes. ¿Piensas tú que cuidarte de que el trigo se traspase a los graneros sin merma por engaño o negligencia de los transportistas, de que no se estropee y fermente por la humedad que haya cogido, de que responda a la medida y el peso, es comparable a participar en estos asuntos sagrados y sublimes, dispuesto a saber cuál materia es la del dios, cuál su voluntad, cuál su esencia, cuál su forma, qué destino aguarda a tu espíritu, dónde nos pone la naturaleza cuando nos liberamos de nuestros cuerpos, qué es lo que retiene en el medio las cosas de este mundo más pesadas, sostiene por encima las ligeras, lleva el fuego a lo más alto, pone en movimiento los astros en su turno correspondiente, en fin, lo demás lleno
2 de maravillas infinitas? ¿Quieres tú, desentendiéndote de la tierra, mirar con la mente hacia eso? Ahora, mientras está

---

[62] De nuevo saca Séneca a escena a Calígula (cf. *Firmeza*, n. 37): bien por emular la desmesura de Jerjes, rey de los persas (cf. *ibid.* n. 10), bien por cumplir el imposible de atravesar el golfo de Bayas a caballo, unió esta ciudad con Putéolos (actual Puzzoli) mediante un puente tendido sobre naves de carga ancladas en doble hilera (cf. SUETONIO, *Calígula* 19). Séneca da a entender que el abastecimiento de trigo quedó interrumpido, con el consiguiente descontento popular, a pique de la revuelta.

[63] Gradación con remate duramente irónico: lo peor que podían esperar los prefectos era enfrentarse a Calígula (la mera visión de su rostro constituía el más terrible tormento, cf. la gradación similar de *Ira* III 19, 1).

caliente tu sangre, en la plenitud de tus fuerzas, has de encaminarte a cosas mejores. Te aguardan en este género de vida muchos buenos conocimientos, el apego y la práctica de las virtudes, el olvido de las pasiones, la ciencia de vivir y de morir, el profundo sosiego de las cosas.

La situación de todos los atareados realmente es lamen- 3
table, pero mucho más lamentable la de los que ni siquiera se afanan en sus tareas propias, duermen conforme al sueño de otros, andan conforme al paso de otros, el amar y el odiar, los actos más libres de todos, les son impuestos. Éstos, si quieren saber hasta qué punto es corta su vida, que piensen en qué proporción es suya.

Así pues, cuando veas su pretexta ya ostentada en oca- 20
siones frecuentes, su nombre célebre en el foro, no los envidies: eso lo alcanzan con perjuicio de su vida. Con tal de que un solo año se numere por su nombre, echarán a perder todos sus años. A algunos, antes de que ascendieran a la cima de su ambición, los ha abandonado la vida en los preliminares de la lucha; a otros, cuando habían trepado a la más alta dignidad gracias a mil indignidades, les ha venido el funesto pensamiento de que han trabajado para el epitafio de su tumba; la extrema vejez de otros, mientras se apresta a nuevos proyectos, como en su juventud, ha fallado, impotente, en medio de unos empeños excesivos y porfiados. Pe- 2
noso, aquél a quien ha abandonado su espíritu cuando, bien entrado en años, ⟨exponía⟩ en un juicio sus conclusiones a favor de unos litigantes absolutamente desconocidos y buscaba la aprobación de una concurrencia inexperta; vergonzoso, aquél que, cansándose más pronto de vivir que de trabajar, ha desfallecido en el ejercicio de sus funciones; vergozoso, aquél de quien, al morir mientras le rinden cuentas, se burla su heredero largo tiempo defraudado. No puedo 3
dejar de referir un ejemplo que me viene a las mientes.

Sexto Turanio fue un anciano de cumplida laboriosidad que, pasados los noventa años, como había recibido de Gayo César la orden de jubilarse como procurador, mandó que lo pusieran en la cama y que la familia a su alrededor lo llorara como difunto. Estaba la casa de duelo por la cesantía de su anciano dueño y no puso fin a su tristeza hasta que le fueron restituidas sus funciones[64]. ¿Hasta tal punto es un gusto mo-
4 rir atareado? Idéntica actitud tienen los más: su deseo de trabajar les dura más que su capacidad; luchan contra el debilitamiento de su cuerpo y la vejez misma no la juzgan penosa por ningún otro motivo más que porque los relega. La ley deja de reclutar soldados a partir de los cincuenta años, de convocar a los senadores a partir de los sesenta; los hombres consiguen de si mismos el retiro con más dificultad que
5 de la ley. Entre tanto, mientras son arrastrados y arrastran, mientra uno interrumpe el reposo de otro, mientras mutuamente se hacen desdichados, su vida resulta sin provecho, sin placer, sin ningún progreso del espíritu: nadie tiene presente la muerte, nadie deja de concebir proyectos a largo plazo, algunos hasta organizan incluso lo que está más allá de la vida, las grandes moles de sus tumbas y las inauguraciones de obras públicas y las ofrendas junto a la pira y unas exequias suntuosas. Pero, por Hércules, sus funerales, como si hubieran vivido poquísimo, a la luz de antorchas y cirios han de marchar[65].

---

[64] Tanto la anécdota como su protagonista nos son desconocidos; ahora bien, cabe sospechar un error en la transcripción del nombre, bien por parte del propio Séneca (caso que no es impensable), bien de los copistas, con lo que el personaje podría identificarse con Gayo Turanio o Turranio (cf. CASTILLO, *Onomasticon...*, pág. 94), como Paulino y antes que él, prefecto de la anona, lo que hace más oportuno el ejemplo (cf. DAHLMANN, «Drei Bemerkungen...», art. cit. en n. 4); es mencionado, sin más, por TÁCITO, *Anales* I 7; XI 31.

[65] Cf. *Tranquilidad,* n. 49.

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES

P = *Sobre la providencia*
F = *Sobre la firmeza del sabio*
Ir = *Sobre la ira*
Fe = *Sobre la vida feliz*
O = *Sobre el ocio*
T = *Sobre la tranquilidad del espíritu*
B = *Sobre la brevedad de la vida*

ÍNDICE GENERAL